تأليف

شهاب الدين أبي الثناء
محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي
(١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)

حقق هذا الجزء

ماهر حبوش

ساهم في تحقيقه

أحمد طايس حسان

المجلد الحادي والعشرون

مؤسسة الرسالة

روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(٢١)

سُورَةُ لُقْمَانَ

أخرج ابنُ الضريس وابن مردويه والبيهقيُّ في «الدلائل» عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: أنزلت سورة لقمان بمكة[1]. ولا استثناء في هذه الرواية، وفي رواية النحاس في «تاريخه»[2] عنه استثناءُ ثلاث آياتٍ منها، وهي: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ﴾ إلى تمام الثلاث، فإنها نزلْنَ بالمدينة، وذلك أنه ﷺ لمَّا هاجر قال له أحبار اليهود: بَلَغنا أنك تقول: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] أعَنَيْتَنا أم قومَك؟ قال: «كلًّا عَنَيْتُ» فقالوا: إنك تعلمُ أننا أوتينا التوراةَ، وفيها بيانُ كلِّ شيءٍ. فقال عليه الصلاة والسلام: «ذلك في علم الله تعالى قليلٌ» فأنزل الآيات.

ونقل الداني عن عطاء، وأبو حيان عن قتادة، أنهما قالا: هي مكيةٌ إلا آيتين، هما: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ إلى آخر الآيتين[3].

وقيل: هي مكيةٌ إلا آيةً، وهي قولُه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ فإنَّ إيجابهما بالمدينة. وأنت تعلم أنَّ الصلاة فُرِضتْ بمكةَ ليلة الإسراء كما في صحيح البخاريِّ وغيره[4]، فما ذُكر من أنَّ إيجابها بالمدينة غيرُ مسلَّم، ولو سلِّم فيكفي كونُهم مأمورين بها بمكةَ ولو ندباً، فلا يتمُّ التقريبُ فيها؛ نعم المشهورُ أنَّ الزكاة إيجابها بالمدينة، فلعل ذلك القائل أراد أن إيجابهما معاً تحقَّق بالمدينة لا أنَّ إيجابَ كلٍّ منهما تحقَّق فيها، ولا يضرُّ في ذلك أنَّ إيجاب الصلاة كان بمكة.

---

(١) فضائل القرآن لابن الضريس ص٣٣، ودلائل النبوة ٧/ ١٤٤، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٥/ ١٥٨، وعنه نقل المصنف.

(٢) كما في الدر المنثور ٥/ ١٥٨، ولعله أراد ناسخه إلا أنه أطلق عليه ذلك نظراً إلى موضوعه، والخبر في الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥٧٩.

(٣) البيان في عدِّ آي القرآن للداني ص٢٠٦، والبحر ٧/ ١٨٣.

(٤) صحيح البخاري (٣٤٩)، وصحيح مسلم (١٦٣) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

وقيل: إنَّ الزكاة إيجابُها كان بمكة كالصلاة، وتقديرُ الأنصباء هو الذي كان بالمدينة، وعليه لا تقريبَ فيهما.

وآيُها ثلاثٌ وثلاثون في المكيِّ والمدنيِّ، وأربعٌ وثلاثون في عدد الباقين.

وسببُ نزولها ـ على ما في «البحر» ـ أنَّ قريشاً سألتْ عن قصة لقمان مع ابنه وعن برِّ والديه، فنزلت[١].

ووجه مناسبتها لِمَا قبلها ـ على ما فيه أيضاً ـ أنه قال تعالى فيما قبلُ: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ وأشار إلى ذلك في مفتتح هذه السورة، وأنه كان في آخر ما قبلها ﴿وَلَئِن جِئْتَهُم بِآيَةٍ﴾ وفيها ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا﴾[٢].

وقال الجلال السيوطيُّ: ظهر لي في اتِّصالها بما قَبْلَها مع المؤاخاة في الافتتاح بـ «ألم» أن قوله تعالى: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ۝٣ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤﴾ متعلِّقٌ بقوله تعالى: فيما قبلُ: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ﴾ الآيةَ، فهذا عينُ إيقانهم بالآخرة وهم المحسنون الموصوفون بما ذكر. وأيضاً ففي كلتا السورتين جملةٌ من الآيات وابتداء الخلق.

وذكر في السابقة: ﴿فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ وقد فسِّر بالسماع، وذكر هنا: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ وقد فسِّر بالغناء وآلات الملاهي[٣]. اهـ. وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك.

وأقول في الاتِّصال أيضاً: إنه قد ذكر فيما تقدَّم قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ وهنا قوله سبحانه: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ وكلاهما يفيد سهولةَ البعث وقرَّر[٤] ذلك هنا بقوله عز قائلاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾.

---

(١) البحر ٧/ ١٨٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) تناسق الدرر للسيوطي ص٧٣.

(٤) في الأصل: ونوّر.

وذكر سبحانه هناك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْاْ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾ وقال عز وجل هنا: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ فذكر سبحانه في كلٍّ من الآيتين قِسْماً لم يذكره في الأخرى، إلى غير ذلك.

وما ألطفَ هذا الاتِّصال من حيث إن السورة الأولى ذكر فيها مغلوبية الروم وغَلَبتهم، المَبْنيَّتين على المحاربة بين مَلِكَيْنِ عظيمين من ملوك الدنيا تَحارَبا عليها وخرجا[١] بذلك عن مقتضى الحكمة؛ فإنَّ الحكيم لا يحارب على دنيا دنيَّةٍ لا تعدِلُ عند الله جناحَ بعوضةٍ، وهذه ذكر فيها قصة عبدٍ مملوك على كثيرٍ من الأقوال، حكيمٍ زاهدٍ في الدنيا، غير مكترثٍ بها ولا ملتفتٍ إليها، أوصى ابنَه بما يأبى المحاربةَ ويقتضي الصبرَ والمسالمةَ، وبين الأمرين من التقابُل ما لا يخفى.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿الٓمٓ ﴿١﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٢﴾﴾ أي: ذي الحكمة، ووَصْفُ الكتاب بذلك عند بعض المغاربة مجازٌ؛ لأنَّ الوصف بذلك للتملُّك وهو لا يملك الحكمة بل يَشْتَمِلُ عليها ويتضمَّنها، فلأَجْلِ ذلك وُصف بالحكيم بمعنى: ذي الحكمة. واستَظْهَر الطيبيُّ أنه على ذلك من الاستعارة المكنية[٢].

والحقُّ أنه من باب: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] على حدِّ: لابِنٍ وتامرٍ. نعم يجوز أن يكون هناك استعارةٌ بالكناية، أي: الناطق بالحكمة كالحي.

ويجوز أن يكون الحكيم من صفاته عز وجل ووُصِفَ الكتاب به من باب الإسناد المجازيِّ، فإنه منه سبحانه بدأ، وقد يُوصف الشيء بصفةِ مبدئه كما في قول الأعشى:

وغريبةٍ تأتي الملوك حكيمةٍ ... قد قلتُها ليقال مَن ذا قالها[٣]

---

(١) في (م): وخرج.

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٣) ديوان الأعشى ص١٥١.

وأن يكون الأصل: الحكيم مُنْزِلُه، أو: قائلُه، فحذف المضافُ إلى الضمير المجرور وأُقيم المضافُ إليه مقامَه، فانقلب مرفوعاً ثم استكنَّ في الصفة المشبهة.

وأن يكون «الحكيم» فعيلاً بمعنى مُفْعَل، كما قالوا: عقدتُ العسل فهو عقيد، أي: مُعْقَد، وهذا قليل. وقيل: هو بمعنى حاكم. وتمامُ الكلام في هذه الآية قد تقدَّم في الكلام على نظيرها(١).

﴿هُدًى وَرَحْمَةً﴾ بالنصب على الحالية من «آيات»، والعاملُ فيهما معنى الإشارة على ما ذكره غيرُ واحد، وبُحث فيه.

وقرأ حمزةُ والأعمش والزعفرانيُّ وطلحةُ، وقنبل من طريق أبي الفضل الواسطي ونظيفٍ بالرفع(٢) على الخبر بعد الخبر لـ «تلك» على مذهب الجمهور، أو الخبرِ لمحذوفٍ، أي: هي، أو هو، هدًى ورحمةٌ عظيمةٌ.

﴿لِّلْمُحْسِنِينَ ۝٣﴾ أي: العاملين الحسنات، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً للمتعاطفَيْنِ، وقولُه تعالى: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤﴾ إما مجرورٌ على أنه صفةٌ كاشفةٌ أو بدلٌ أو بيانٌ لِمَا قبله، وإمَّا منصوبٌ أو مرفوع على القطع، وعلى كلٍّ فهو تفسيرٌ لـ «المحسنين» على طريقة قول أوس بن حجر:

الألمعيّ الذي يَظنُّ بك الظـ ... ـنَّ كأنْ قد رأى وقد سمعا(٣)

فقد حكي عن الأصمعي أنه سئل عن الألمعيِّ فأنشده ولم يَزِدْ عليه(٤). وهذا

---

(١) ١١/٩، عند تفسير قوله تعالى: ﴿الٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ الْكِتَٰبِ الْحَكِيمِ﴾ [يونس: ١].

(٢) التيسير ص١٧٦، والنشر ٢/٣٤٦ عن حمزة، وذكرها عنهم أبو حيان في البحر ٧/١٨٣. ونظيف هو ابن عبد الله أبو الحسن الكسروي الحلبي، من كبار القراء، قرأ على قنبل في قول جماعة من المحققين، وقيل: بل على أحمد بن محمد اليقطيني عن قنبل. وانفرد عنه الهذلي بتقديم البسملة على التكبير، لم يروه أحد سواه. طبقات القراء لابن الجزري ٢/٣٤٢.

(٣) ديوان أوس بن حجر ص٥٣، والكشاف ٣/٢٢٩، والبحر ٧/١٨٣، ورواية الديوان: لك، بدل: بك.

(٤) الكشاف ٣/٢٢٩.

ظاهرٌ على تقديرِ أنْ يراد بالحسنات مشاهيرُها المعهودةُ في الدِّين، وأمَّا على تقدير أن يراد بها جميعُ ما يَحْسُنُ من الأعمال، فلا يَظْهَرُ إلا باعتبارِ جَعْلِ المذكورات بمنزلة الجميع من باب: كلُّ الصيد في جوف الفَرَا[1].

وقيل: إذا أُريدَ بالحسنات المذكوراتُ يكون الموصولُ صفةً كاشفةً، وقولُه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٥﴾ استئنافاً، وإذا أُريدَ بها جميعُ ما يَحْسُنُ من الأعمال، وكان تخصيصُ المذكورات بالذكر لفَضْلِ اعتدادٍ بها، يكون الموصول مبتدأً وجملةُ «أولئك على هدى» إلخ خبرَه، والكلامُ استئنافٌ بذِكْرِ الصفة الموجبة للاستئهال.

وقيل: إنَّ الموصول على التقديرين صفةٌ، إلَّا أنه على التقدير الأول كاشفةٌ، وعلى التقدير الثاني صفةٌ مادحةٌ للوصف لا للموصوف.

وبناءُ «يوقنون» على «هم» للتقوِّي، وأُعيدَ الضمير للتأكيد، ولدَفْعِ تَوهُّمِ كونِ «بالآخرة» خبراً، وجَبْراً للفصل بين المبتدأ وخبرِه، ولم يؤخَّر الفاصلُ للفاصلة.

وذكر بعضُ أجلَّة المفسِّرين في قوله تعالى أولَ سورة البقرة: ﴿وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ [الآية: ٤] أنَّ بناء «يوقنون» على «هم» يدلُّ على أنَّ مقابليهم ليسوا من اليقين في ظلٍّ ولا فَيْءٍ، وأنَّ تقديم «في الآخرة»[2] يدلُّ على أنَّ ما عليه مُقابِلوهم ليس من الآخرة في شيءٍ، وذلك لإفادةِ تقديم الفاعلِ المعنويِّ وتقديمِ الجارِّ على متعلَّقه الاختصاصَ، فانظر هل يتسنَّى نحوُ ذلك هنا؟

وقد مرَّ أولَ سورة البقرة[3] ما يُعلم منه وجهُ اختيارِ اسم الإشارة ووجهُ تكراره، وفي الآية كلامٌ بعدُ لا يخفى على مَن راجَعَ ما ذكروه من الكلام على ما يُشْبِهها هناك وتأمَّلَ، فراجعْ وتأمَّلْ.

---

(١) الفرأ: حمار الرحش، وهو في المثل دون همز لأن الأمثال موضوعة على الوقف، وأصل المثل أن قوماً خرجوا للصيد فصاد أحدهم ظبياً، وآخر أرنباً، وآخر فرأً، فقال لأصحابه: كل الصيد. . .، أي: كلُّه دونه. جمهرة الأمثال٢/ ١٦٢، والمستقصى٢/ ٢٢٤، ومجمع الأمثال٢/ ١٣٦، والقاموس(فرأ).

(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب: بالآخرة.

(٣) ١/ ٣٧٢-٣٧٣.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي: بعضٌ من الناس، أو بعضُ الناس ﴿مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ أي: الذي ـ أو فريقٌ ـ يشتري، على أنَّ مناط الإفادة والمقصودَ بالأصالة هو اتِّصافُهم بما في حيِّز الصلة أو الصفة، لا كونُهم ذواتِ أولئك المذكورين.

والجملةُ عطفٌ على ما قبلها بحَسَبِ المعنى، كأنه قيل: من الناس هادٍ مهديٌّ، ومنهم ضالٌّ مضلٌّ، أو عطف قصةٍ على قصة.

وقيل: إنها حالٌ من فاعل الإشارة، أي: أُشيرُ إلى آيات الكتاب حالَ كونها هدًى ورحمةً والحالُ «من الناس مَن يشتري» إلخ.

و«لهو الحديث» على ما روي عن الحسن: كلُّ ما شَغَلكَ عن عبادة الله تعالى وذِكْرِه، من السَّمَر والأضاحيك والخرافات والغناء ونحوِها، والإضافةُ بمعنى «من» إن أريد بالحديث المنكَرُ، كما في حديث «الحديثُ في المسجد يأكلُ الحسناتِ كما تأكلُ البهيمةُ الحشيشَ»[1] بناءً على أنها بيانيةٌ.

وتبعيضيةٌ إن أريدَ به ما هو أعمُّ منه بناءً على مذهب بعض النحاة كابن كيسان والسيرافي؛ قالوا: إضافةُ ما هو جزءٌ من المضاف إليه بمعنى «من» التبعيضيةِ، كما يدلُّ عليه وقوعُ الفصل بها في كلامهم، والذي عليه أكثرُ المتأخِّرين وذهب إليه ابن السرَّاج[2] والفارسيُّ ـ وهو الأصحُّ ـ أنها على معنى اللام، كما فصَّله أبو حيان في «شرح التسهيل» وذكره شارحُ «اللمع».

وعن الضحاك أنَّ لهو الحديث: الشرك. وقيل: السحر.

وأخرج ابن أبي شيبة وابنُ أبي الدنيا وابنُ جريرٍ وابنُ المنذر، والحاكمُ وصحَّحه، والبيهقيُّ في «شعب الإيمان»، عن أبي الصهباء قال: سألتُ عبد الله بن مسعود عن قوله تعالى: (وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ) قال: هو واللهِ الغناء[3]. وبه فسَّر كثيرٌ.

---

(١) قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء ١/ ١٥٢: لم أقف له على أصل. وسلف ١٠/ ٢٥٨.

(٢) ينظر الأصول في النحو ١/ ٥٣، والكلام من حاشية الشهاب ٧/ ١٣٢.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٦/ ٣٠٩، وتفسير الطبري ١٨/ ٥٣٥، والمستدرك ٢/ ٤٤٥، والشعب (٥٠٩٨)، وعزاه لابن أبي الدنيا وابن المنذر السيوطي في الدر٥/ ١٥٩.

والأحسنُ تفسيرُه بما يعمُّ كلَّ ذلك كما ذكرناه عن الحسن، وهو الذي يقتضيه ما أخرجه البخاريُّ في «الأدب المفرد» وابن أبي الدنيا وابن جرير وابنُ أبي حاتم وابنُ مردويه والبيهقيُّ في «سننه» عن ابن عباس أنه قال: «لهو الحديث» هو الغناءُ وأشباهُه[1]. وعلى جميع ذلك يكون الاشتراءُ استعارةً لاختياره على القرآن واستبدالِه به.

وأخرج ابن عساكر عن مكحول في قوله تعالى: (مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ) قال: الجواري الضاربات[2].

وأخرج آدم وابن جرير والبيهقيُّ في «سننه» عن مجاهد أنه قال فيه: هو اشتراؤُه المغنِّي والمغنِّيَةَ، والاستماعُ إليه وإلى مثله من الباطل[3].

وفي روايةٍ ذكرها البيهقيُّ في «الشعب»[4] عن ابن مسعود أنه قال في الآية: هو رجلٌ يشتري جاريةً تغنِّيه ليلاً أو نهاراً.

واشتهر أنَّ الآية نزلت في النضر بن الحارث؛ ففي روايةِ جويبرٍ عن ابن عباس[5] أنه اشترى قينةً فكان لا يسمعُ بأحدٍ يريد الإسلام إلا انطلق به إلى قينته، فيقول: أطعميه واسْقِيه وغنِّيه، ويقول: هذا خيرٌ ممَّا يدعوكَ إليه محمدٌ ـ ﷺ ـ من الصلاة والصيام،وأن تقاتل بين يديه. فنزلت.

وفي «أسباب النزول» للواحدي عن الكلبيِّ ومقاتل أنه كان يخرجُ تاجراً على فارس فيشتري أخبار الأعاجم ـ وفي بعض الروايات كتبَ الأعاجم ـ فيرويها ويحدِّثُ بها قريشاً، ويقول لهم: إنَّ محمداً (عليه الصلاة والسلام) يحدِّثكم بحديث

---

(١) الأدب المفرد (٧٨٦) و(١٢٦٥)، وتفسير الطبري ١٨/ ٥٣٥، وسنن البيهقي ١٠/ ٢٢٣، وعزاه لابن أبي الدنيا وابن أبي حاتم وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٥٩.

(٢) تاريخ ابن عساكر ١٨/ ١٤٦.

(٣) تفسير الطبري ١٨/ ٥٣٧، وسنن البيهقي ١٠/ ٢٢٥، وعزاه لآدم (وهو ابن أبي إياس) السيوطي في الدر ٥/ ١٦٠.

(٤) في الأصل و(م): السنن، وهو خطأ، والمثبت من الدر المنثور ٥/ ١٦٠، والكلام منه، والخبر في شعب الإيمان (٥١٠٤).

(٥) كما في الدر المنثور ٥/ ١٥٩.

عاد وثمود، وأنا أحدِّثكم بحديثِ رستم وإسفنديار، وأخبارِ الأكاسرة. فيَسْتَمْلِحون حديثَه ويتركون استماعَ القرآن، فنزلت[١].

وقيل: إنها نزلت في ابن خطل،اشترى جاريةً تغنِّي بالسب[٢].

ولا يأبى نزولَها فيمَن ذُكر الجمعُ في قوله تعالى بعدُ: (أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ) كما لا يخفى على الفَطِنِ.

والاشتراءُ على أكثر هذه الروايات على حقيقته، ويحتاج في بعضها إلى عموم المجاز، أو الجمعِ بين الحقيقة والمجاز كما لا يخفى على مَن دقق النظر، وجَعْلِ المغنِّية ونحوِها نفسَ لَهْوِ الحديث مبالغةً كما جُعِلَ «النساء» في قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [آل عمران: ١٤] نفس الزينة.

وفي «البحر»: إن أُريدَ بلهو الحديث ما يقع عليه الشراء كالجواري المغنِّيات وككتب الأعاجم فالاشتراءُ حقيقةٌ، ويكونُ الكلام على حذف مضافٍ، أي: مَن يشتري ذاتَ لهوِ الحديث[٣].

وقال الخفاجيُّ عليه الرحمة: لا حاجةَ إلى تقدير ذات؛ لأنه لمَّا اشتُريت المغنية لغنائها فكأنَّ المشتَرَى هو الغناء نفسه[٤]. فتدبَّره.

وفي الآية عند الأكثرين ذمٌّ للغناء بأعلى صوتٍ، وقد تضافرتِ الآثارُ وكلماتُ كثيرٍ من العلماء الأخيار على ذمِّه مطلقاً لا في مقامٍ دون مقام، فأخرج ابنُ أبي الدنيا والبيهقيُّ في «شعبه» عن ابن مسعود قال: إذا ركِب الرجلُ الدابة ولم يسمِّ رَدفَه شيطانٌ فقال: تغنَّه. فإن كان لا يُحْسِنُ قال: تمنَّه[٥].

وأخرجا أيضاً عن الشعبي عن القاسم بن محمد أنه سئل عن الغناء فقال

(١) أسباب النزول للواحدي ص٣٦٢.
(٢) البحر ٧/ ١٨٣.
(٣) البحر٧/ ١٨٣-١٨٤.
(٤) حاشية الشهاب ٧/ ١٣٣.
(٥) شعب الإيمان (٥١٠٣)، وعزاه لابن أبي الدنيا السيوطي في الدر ٥/ ١٥٩، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (١٩٤٨١).

للسائل: أنهاك عنه وأكرهُه لك. فقال السائل: أحرامٌ هو؟ قال: انظر يا ابن أخي إذا ميَّز الله تعالى الحقَّ من الباطل في أيِّهما يَجعَلُ سبحانه الغناء؟[1].

وأخرجا عنه أيضاً أنه قال: لعن الله تعالى المغنِّي والمغنَّى له[2].

وفي «السنن» عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ «الغناء ينبتُ النفاقَ في القلب كما ينبتُ الماء البقلَ»[3] وأخرَج عنه نحوه ابن أبي الدنيا[4]، ورواه ابن عدي[5] عن أبي هريرة، والديلميُّ عنه وعن أنس[6]، وضعَّفه ابن القطان[7]، وقال النووي[8]: لا يصحُّ، وقال العراقي: رفعُه غير صحيح لأنَّ في إسناده مَن لم يسمَّ[9]. وفيه إشارة إلى أنَّ وقفه على ابن مسعود صحيح وهو في حكم المرفوع إذ مثلُه لا يقال من قِبَلِ الرأي.

وأخرج ابن أبي الدنيا وابن مردويه عن أبي أمامةَ رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ما رفع أحدٌ صوته بغناءٍ إلا بعث الله تعالى إليه شيطانين يجلسان على مَنْكِبَيْه يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك»[10].

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٥٩، وهو في سنن البيهقي ١٠/ ٢٢٤ من طريق يحيى بن سليم عن عبيد الله بن عمر عن القاسم.

(٢) الشعب (٥١٠٥)، وعزاه لابن أبي الدنيا السيوطي في الدر ٥/ ١٥٩.

(٣) سنن البيهقي ١٠/ ٢٢٣، وأخرجه أبو داود (٤٩٢٧) دون التشبيه. وقال الحافظ في التلخيص الحبير ٤/ ١٩٩: وفيه شيخ لم يسمَّ، وفي الباب عن أبي هريرة رواه ابن عدي، وقال ابن طاهر: أصح الأسانيد في ذلك أنه من قول إبراهيم.

(٤) أخرجه ابن أبي الدنيا عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً وموقوفاً، كما في الدر المنثور ٥/ ١٥٩، وفيض القدير ٤/ ٤١٣.

(٥) في الأصل: ورواه عدي، وقوله: ابن عدي، ساقط في (م)، ووقع في مطبوع فيض القدير ٤/ ٤١٣ (والكلام منه): أبو عدي، والصواب ما أثبتناه، وهو في الكامل ٤/ ١٥٩٠، وأخرجه أيضاً ابن الجوزي في العلل المتناهية (١٣١٠) وقال: هذا حديث لا يصح.

(٦) فيض القدير ٤/ ٤١٣، وهو في مسند الفردوس ٣/ ١١٥ من حديث أنس رضي الله عنه.

(٧) في بيان الوهم والإيهام ٣/ ٢٥٠، ونقله المصنف عنه بواسطة المناوي في فيض القدير.

(٨) كما في فيض القدير ٤/ ٤١٣.

(٩) المغني عن حمل الأسفار للعراقي على هامش الإحياء ٢/ ٢٨٦، والكلام من فيض القدير.

(١٠) الدر المنثور ٥/ ١٥٩، وهو قطعة من حديث أخرجه أيضاً الحارث بن أبي أسامة كما في بغية الباحث (٨٩٢)، والواحدي في الوسيط ٣/ ٤٤١، والبغوي ٣/ ٤٨٩، من طريق

وأخرج ابن أبي الدنيا والبيهقيُّ عن أبي عثمان الليثي قال: قال يزيد بن الوليد الناقص: يا بني أمية إياكم والغناءَ فإنه ينقصُ الحياءَ، ويزيدُ في الشهوة، ويهدمُ المروءة، وإنه لينوب عن الخمر ويفعلُ ما يفعلُ السُّكْرُ، فإن كنتم لا بدَّ فاعلين فجنِّبوه النساء فإنَّ الغناء داعيةُ الزنى[1].

وقال الضحَّاك: الغناءُ مَنْفَدةٌ للمال، مَسْخَطةٌ للربِّ، مفسدةٌ للقلب.

وأخرج سعيد بن منصور وأحمد والترمذيُّ وابن ماجه وابن جَريرٍ وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبرانيُّ وغيرهم، عن أبي أمامة، عن رسول الله ﷺ قال: «لا تبيعوا القَيْناتِ، ولا تشتروهنَّ، ولا تعلِّموهنَّ، ولا خيرَ في تجارةٍ فيهنَّ، وثَمنُهنَّ حرامٌ، في مثل هذا أُنزلت هذه الآية: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ إلى آخر الآية»[2].

وفي رواية ابن أبي الدنيا وابن مردويه عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله تعالى حرَّم القَيْنةَ وبيعَها وثمنَها وتعليمَها والاستماعَ إليها» ثم قرأ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾[3]. ويعودُ هذا ونحوُه إلى ذمِّ الغناء.

وقيل: الغناء جاسوسُ القلب، وسارقُ المروءة والعقول، يتغلغلُ في سويداء القلوب، ويطَّلعُ على سرائر الأفئدة، ويدبُّ إلى بيت التخييل فينشر ما غُرِزَ فيها من الهوى والشهوة والسخافة والرعونة، فبينما ترى الرجل وعليه سَمْتُ الوقار وبهاءُ

= عبيد الله بن زَحْر عن علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة به. وأخرج قطعة أخرى منه غير المذكورة أحمد والترمذي وابن ماجه كما سيرد قريباً. وعبيد الله بن زحر الإفريقي ضعيف، وعلي بن يزيد الألهاني ضعيف جدًّا. وأخرجه الطبراني في الكبير (٧٧٤٩) من طريق آخر فيه الوليد بن الوليد، وهو منكر الحديث كما قال الدارقطني وغيره. الميزان ٤/ ٣٤٩.

(١) شعب الإيمان (٥١٠٨)، وعزاه لابن أبي الدنيا السيوطي في الدر ٥/ ١٥٩.

(٢) مسند أحمد (٢٢٢٨٠)، وسنن الترمذي (١٢٨٢) و(٣١٩٥)، وسنن ابن ماجه (٢١٦٨)، وتفسير الطبري ١٨/ ٥٣٢، والمعجم الكبير (٧٨٦٢)، وعزاه لسعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/ ١٥٩، وهو قطعة من حديث أبي أمامة السالف وإسناده ضعيف جدًّا كما سلف قريباً.

(٣) الدر المنثور ٥/ ١٥٩، وأخرجه أيضاً ابن الجوزي في العلل المتناهية (١٣٠٩)، وأعله بليث بن أبي سليم.

العقل وبهجةُ الإيمان ووقارُ العلم، كلامُه حكمةٌ، وسكوتهُ عبرةٌ، فإذا سمع الغناء نقصَ عقلُه وحياؤه، وذهبت مروءته وبهاؤه، فيَسْتَحْسِنُ ما كان قبل السماع يستقبحُه، ويبدي من أسراره ما كان يكتمُه، وينتقل من بهاء السكوت والسكون إلى كثرة الكلام والهذيان، والاهتزازِ كأنه جانّ، وربما صفَّق بيديه، ودقَّ الأرض برجليه، وهكذا تفعل الخمر، إلى غير ذلك.

واختلف العلماء في حُكْمِه؛ فحكَى تحريمَه عن الإمام أبي حنيفة ﷺ القاضي أبو الطيب والقرطبيُّ والماورديُّ والقاضي عياض[١].

وفي «التاتارخانية»: اعلم أنَّ التَّغنِّيَ حرامٌ في جميع الأديان. وذكر في «الزيادات»[٢] أنَّ الوصية للمغنِّين والمغنِّيات مما هو معصيةٌ عندنا وعند أهل الكتاب. وحُكي عن ظهير الدين المرغيناني[٣] أنه قال: مَن قال لمقرئ زماننا أحسنتَ عند قراءته كَفَر. وصاحبا «الهداية» و«الذخيرة» سمَّياه كبيرةً. هذا في التغنِّي للناس في غير الأعياد والأعراس، ويدخل فيه تغنِّي صوفية زماننا في المساجد، والدعوات بالأشعار والأذكار مع اختلاط أهل الأهواء والمُرْدِ، بل هذا أشدُّ من كلِّ تغنٍّ؛ لأنه مع اعتقاد العبادة، وأمَّا التغنِّي وحده بالأشعار لدَفْعِ الوحشة، أو في الأعياد والأعراس، فاختلفوا فيه، والصوابُ منعُه مطلقاً في هذا الزمان. انتهى.

وفي «الدر المختار»[٤]: التغنِّي لنفسه لدفع الوحشة لا بأس به[٥] عند العامة

---

(١) تفسير القرطبي ١٦/ ٤٦٢، وإكمال المعلم للقاضي عياض ٣/ ٣٠٦. أما الماوردي فقد قال في الحاوي ١٧/ ١٨٨: كرهه (يعني الغناء) الشافعي وأبو حنيفة ومالك في أصح ما نقل عنهم، فلم يبيحوه على الإطلاق ولم يحظروه على الإطلاق، فتوسطوا فيه بالكراهة بين الحظر والإباحة.

(٢) كما في البحر الرائق ٧/ ٨٨. وكتاب الزيادات في فروع الحنفية لمحمد بن الحسن الشيباني.

(٣) هو الحسن بن علي أبو المحاسن، له كتاب الأقضية والشروط، والفتاوى، والفوائد، وغيرها، تفقه على برهان الدين الكبير عبد العزيز بن عمر بن مازه، وعلى أبيه علي بن عبد العزيز ظهير الدين الكبير المرغيناني المتوفى سنة (٥٠٦هـ). الفوائد البهية ص١٠٧ و٢٠٤. وينظر كلامه في البحر الرائق ٨/ ٢٣.

(٤) ٢/ ١٦٨.

(٥) جاء في حاشية (م): قوله: لا بأس به.. إلخ، لِمَا جاء عن أنس بن مالك أنه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان من زهَّاد الصحابة، وكان يتغنى. وأُجيبَ بأنه يجوز أن يكون =

على ما في «العناية»، وصحَّحه العينيُّ[١] وغيرُه، قال: ولو فيه وعظٌ وحكمةٌ فجائزٌ اتِّفاقاً، ومنهم مَن أجازه في العرس كما جاز ضربُ الدفِّ فيه، ومنهم مَن أباحه مطلقاً، ومنهم مَن كرهه مطلقاً. انتهى. وفي «البحر»: والمذهبُ حرمتُه مطلقاً فانقطع الاختلاف[٢]، بل ظاهرُ «الهداية» أنه كبيرةٌ ولو لنفسه، وأقرَّه المصنفُ، وقال: ولا تُقبل شهادةُ مَن يسمع الغناء أو يجلسُ مجلسَه. انتهى كلام «الدر».

وذكر الإمام أبو بكر الطرطوشي[٣] في كتابه في «تحريم السماع» أنَّ الإمام أبا حنيفة يكره الغناء ويجعلُه من الذنوب، وكذلك مذهبُ أهل الكوفة سفيان وحماد وإبراهيم والشعبيِّ وغيرهم، لا اختلافَ بينهم في ذلك، ولا نعلم خلافاً بين أهل البصرة في كراهة ذلك والمنعِ منه. انتهى. وكأنَّ مراده بالكراهة الحرمةُ، والمتقدِّمون كثيراً ما يريدون بالمكروه الحرام، كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨].

ونَقَل عليه الرحمةُ فيه أيضاً عن الإمام مالكٍ أنه نهى عن الغناء وعن استماعه، وقال: إذا اشترى جاريةً فوجدها مغنِّيةً فله أنْ يردَّها بالعيب. وأنه سُئل: ما[٤] يرخِّصُ فيه أهل المدينة من الغناء؟ فقال: إنما يفعلُه عندنا الفسَّاق.

= معنى يتغنى: ينشد الأشعار، أي: المباحة. اهـ منه. قلت: قوله: زهَّاد، تحرف في حاشية (م) إلى: دهاة، والمثبت من فتح القدير لابن الهمام ٦/ ٣٦، والبناية في شرح الهداية ٧/ ١٧٥.

(١) جاء في هامش (م): قوله: وصححه العيني، وإليه ذهب شمس الأئمة السرخسي. اهـ منه. وينظر كلام العيني والسرخسي في البناية في شرح الهداية ٧/ ١٧٥، وفتح القدير ٦/ ٣٥-٣٦.

(٢) البحر الرائق ٧/ ٨٩.

(٣) في الأصل و(م): الطرسوسي، وهو تصحيف، والمثبت من إغاثة اللهفان لابن القيم ١/ ٣٠٢، والكلام منه، ومثله في عون المعبود ١٣/ ٢٢٣. وأبو بكر الطرطوشي هو محمد بن الوليد بن خلف الفهري الأندلسي، شيخ المالكية، عالم الإسكندرية، له مؤلف في تحريم الغناء، وكتاب في الزهد، ومؤلف في البدع والحوادث، وغير ذلك، توفي سنة (٥٢٠هـ). سير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٩٠.

(٤) في إغاثة اللهفان: عما، ومثله في تفسير القرطبي ١٦/ ٤٦٢، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠/ ٣٣٦.

ونُقِلَ التحريم عن جمعٍ من الحنابلة على ما حكاه شارح «المقنع»[١] وغيرُه. وذكر شيخ الإسلام ابنُ تيميةَ في كتاب «البلغة»[٢] أنَّ أكثر أصحابهم على التحريم. وعن عبد الله ابن الإمام أحمد أنه قال: سألتُ أبي عن الغناء؟ فقال: ينبتُ النفاق في القلب، لا يعجبني. ثم ذكر قولَ مالكٍ: إنما يفعلُه عندنا الفسَّاق[٣].

وقال المحاسبيُّ في رسالة «الإنشاد»[٤]: الغناء حرامٌ كالميتة.

ونَقَل الطرطوشي[٥] أيضاً عن كتاب «أدب القضاء» أنَّ الإمام الشافعي رضي الله عنه قال: إنَّ الغناء لهوٌ مكروهٌ يُشْبِهُ الباطل والمحال، مَن استكثر منه فهو سفيهٌ تُردُّ شهادتُه[٦]. وفيه أنه صرَّحَ أصحابه العارفون بمذهبه بتحريمه، وأنكروا على مَن نسب إليه حِلَّه، كالقاضي أبي الطيب الطبري[٧]، والشيخ أبي إسحاق في«التنبيه»[٨]، وذكر بعضُ تلامذة البغوي في كتابه الذي سماه «التقريب» أنَّ الغناء حرامٌ فعلُه وسماعُه. وقال ابن الصلاح في «فتاواه» بعد كلام طويل: فإذن هذا السماعُ حرامٌ بإجماع أهل الحلِّ والعقد من المسلمين[٩]. انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير على كتاب المقنع» لشمس الدين أبي الفرج ابن قدامة المقدسي ٢٩/ ٣٧٠.

(٢) لم نقف على كتاب البلغة لابن تيمية، وإنما هو لتلميذه أحمد بن إبراهيم الواسطي الحزامي عماد الدين المتوفى سنة (٧١١هـ)، واسم كتابه: البلغة والإقناع في حل شبهة مسألة السماع، وله بلغة أخرى في الفقه الحنبلي، وهو مختصر الكافي. الرد الوافر لابن ناصر الدين الدمشقي ص٧١، وكشف الظنون ١/ ٢٥٢.

(٣) إغاثة اللهفان ١/ ٣٢٧، وهو في مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله ٣/ ١٠٠٤ دون قول مالك.

(٤) في (م): الإنشاء.

(٥) في الأصل و(م): الطرسوسي، وهو تصحيف.

(٦) ونقل كلام الشافعي في كتاب أدب القضاء أيضاً الغزالي في إحياء علوم الدين٢/ ٢٦٩، وابن القيم في إغاثة اللهفان ١/ ٣٢٤، وهو بنحوه في الأم ٦/ ٢١٤-٢١٥.

(٧) في الأصل و(م): والطبري، وهو خطأ، والمثبت من إغاثة اللهفان ٢/ ٣٢٤، وعنه نقل المصنف.

(٨) إغاثة اللهفان ١/ ٣٢٤، وكلام أبي إسحاق في التنبيه ص١٢٣، ولفظه: ولا تصح - يعني الإجارة - على منفعة محرَّمة، كالغناء والزمر وحمل الخمر. اهـ. قال ابن القيم: ولم يذكر فيه خلافاً. اهـ. قلت: ولكن أبا إسحاق قال في المهذب ٢/ ٣٢٧: ويكره الغناء وسماعه من غير آلة مطربة، ولا يحرم.

(٩) فتاوى ابن الصلاح ص ٣٠١.

والذي رأيته في «الشرح الكبير للجامع الصغير»[(١)] للفاضل المُناويِّ أنَّ مذهب الشافعيِّ أنه مكروهٌ تنزيهاً عند أَمْنِ الفتنة.

وفي «المنهاج»: يُكره الغناءُ بلا آلةٍ. قال العلَّامة ابن حجر[(٢)]: لِمَا صحَّ عن ابن مسعود رضي الله عنه. وذَكَر الحديثَ السابق الموقوفَ عليه، وأنه جاء مرفوعاً من طرقٍ كثيرةٍ بيَّنها في كتابه «كفُّ الرَّعاع عن محرَّمات اللهو والسماع»[(٣)].

ثم قال: وزَعْمُ أنه لا دلالةَ فيه على كراهته لأنَّ بعض المباح كلبس الثياب الجميلة ينبتُ النفاقَ في القلب وليس بمكروهٍ، يُردُّ بأنَّا لا نسلِّم أنَّ هذا ينبتُ نفاقاً أصلاً، ولئن سلَّمناه فالنفاقُ مختلفٌ، فالنفاقُ الذي ينبته الغناءُ من التخنُّث وما يترتَّبُ عليه أقبحُ وأشنع كما لا يخفى.

ثم قال: وقد جزم الشيخان - يعني النووي والرافعي - في موضعٍ بأنه معصيةٌ، وينبغي حملُه على ما فيه وصفُ نحوِ خمرٍ أو تشبُّبٌ بأمردَ أو أجنبيةٍ، ونحو ذلك ممَّا يُحْمَلُ غالباً على معصية، قال الأذرعيُّ: أمَّا ما اعتيد عند محاولةِ عملٍ وحمل ثقيل، كحداء الأعراب لإبلهم والنساءِ لتسكين صغارهنَّ، فلا شكَّ في جوازه، بل ربَّما يُندَبُ إذا نشَّط على سيرٍ، أو رغَّب في خير، كالحداء[(٤)] في الحجِّ والغزو، وعلى هذا يُحْمَلُ ما جاء عن بعض الصحابة. انتهى، وقضيةُ قولهم: بلا آلةٍ، حرمتُه مع الآلة، قال الزركشيُّ: لكنَّ القياس تحريمُ الآلة فقط، وبقاءُ الغناء على الكراهة. انتهى[(٥)].

ومِثْلُ الاختلافِ في الغناء الاختلافُ في السماع، فأباحه قومٌ كما أباحوا الغناء، واستدلُّوا على ذلك بما رواه البخاريُّ عن عائشة قالت: دخل عليَّ النبيُّ ﷺ

---

(١) واسمه: فيض القدير، والكلام فيه ٤/ ٤١٤.

(٢) في تحفة المحتاج بشرح المنهاج ١٠/ ٢١٨.

(٣) كف الرعاع على هامش الزواجر ١/ ١٠ و١٦. وقد ذكر فيه الحديث مرفوعاً عن ابن مسعود وأبي هريرة وجابر، وحديث ابن مسعود وأبي هريرة تقدم الكلام فيهما، وأما حديث جابر ففيه علي بن حماد، قال الدارقطني: متروك. وعبد الله بن عبد العزيز بن أبي رواد، قال أبو حاتم: أحاديثه منكرة، وقال ابن الجنيد: لا يساوي فلساً. فيض القدير ٤/ ٤١٤.

(٤) في الأصل: كالجد.

(٥) يعني كلام ابن حجر في «تحفة المحتاج في شرح المنهاج».

وعندي جاريتان تغنّيان بغناءِ بُعَاث، فاضْطَجَع على الفراش وحوَّل وجهه - وفي روايةٍ لمسلم: تسجَّى بثوبه - ودخل أبو بكر فانتهرني وقال: مزمارةُ الشيطان عند النبيِّ ﷺ! فأقبل عليه رسول الله ﷺ فقال: «دعهما»، فلما غَفَلَ غمزْتُهما فخرجتا، وكان يوم عيد، الحديثَ[١].

ووجهُ الاستدلال أنَّ هناك غناءً أو سماعاً، وقد أنكر عليه الصلاة والسلام إنكارَ أبي بكر ﷺ، بل فيه دليلٌ أيضاً على جواز سماع الرجل صوتَ الجارية ولو لم تكن مملوكةً؛ لأنه عليه الصلاة والسلام سمع ولم ينكر على أبي بكر سماعَه، بل أَنْكَر إنكارَه، وقد استمرَّتا تغنيان إلى أنْ أشارت إليهما عائشةُ بالخروج. وإنكارُ أبي بكر على ابنته ﷺ مع عِلْمِه بوجود رسول الله ﷺ كان لظنٍّ أنَّ ذلك لم يكن بعلمه عليه الصلاة والسلام؛ لكونه دخل فوجده مغطًّى بثوبه فظنَّه نائماً.

وفي «فتح الباري»[٢]: استدلَّ جماعةٌ من الصوفية بهذا الحديث على إباحة الغناء وسماعه بآلةٍ وبغيرِ آلةٍ، ويكفي في ردِّ ذلك ما رواه البخاريُّ أيضاً بُعيدَه عن عائشةَ أيضاً قالت: دخل عليَّ أبو بكر وعندي جاريتان من جواري الأنصار تغنّيان بما تقاوَلَت الأنصار يوم بعاث، قالت: وليستا بمغنِّيتين. فقال أبو بكر: أبمزامير الشيطان في بيت رسول الله ﷺ؟! وذلك في يوم عيدٍ. فقال رسول الله ﷺ: «يا أبا بكر إنَّ لكلِّ قومٍ عيداً وهذا عيدُنا»[٣] فنفت فيه عنهما من طريق المعنَى ما أثبتته لهما باللفظ؛ لأنَّ الغناء يطلقُ على رفع الصوت وعلى الترنُّم الذي تسمِّيه العربُ النَّصْبَ - بفتح النون وسكونِ المهملة - وعلى الحداء، ولا يسمَّى فاعلُه مغنِّياً وإنما يسمَّى بذلك مَن ينشدُ بتمطيطٍ وتكسيرٍ وتهييجٍ وتشويقٍ، بما فيه تعريضٌ بالفواحش أو تصريحٌ.

قال القرطبيُّ[٤]: قولُها: ليستا بمغنِّيتين، أي: ليستا ممن يَعْرِفُ الغناءَ كما تعرفُه

---

(١) صحيح البخاري (٩٤٩)، وصحيح مسلم (٨٩٢).
(٢) ٢/ ٤٤٢.
(٣) صحيح البخاري (٩٥٢).
(٤) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم، والكلام من كتابه: المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم ٢/ ٥٣٤، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن حجر في الفتح ٢/ ٤٤٢.

المغنِّياتُ المعروفاتُ بذلك، وهذا منها تحرُّزٌ[1] عن الغناء المعتاد عند المشتهِرينَ به، وهو الذي يحرك الساكنَ ويبعثُ الكامن، وهذا النوعُ إذا كان في شعرٍ فيه وصفُ محاسنِ النساء والخمرِ وغيرِهما من الأمور المحرَّمة لا يُختلفُ في تحريمه، وأمَّا ما ابتدعه الصوفيةُ في ذلك فمن قبيل ما لا يُختلف في تحريمه، لكنَّ النفوس الشهوانيةَ غَلَبَتْ على كثيرٍ ممن يُنسب إلى الخير، حتى لقد ظهرت في[2] كثيرٍ منهم فعلاتُ المجانين والصبيان، حتى رقصوا بحركاتٍ متطابقةٍ وتقطيعاتٍ متلاحقة، وانتهى التواقُحُ بقومٍ منهم إلى أن جعلوها من باب القُرَبِ وصالحِ الأعمال، وأنَّ ذلك يُثْمِر سَنيَّ الأحوال، وهذا على التحقيق من آثار الزندقة وقولِ أهلِ المَخْرَقة، والله تعالى المستعان. انتهى كلام القرطبي، وكذا الغرضُ من كلام «فتح الباري»، وهو كلامٌ حسنٌ، بيدَ أنَّ قوله: وإنما يسمَّى بذلك مَن يُنْشِدُ.. إلخ، لا يخلو عن شيءٍ، بناءً على أنَّ المتبادر عمومُ ذلك لِمَا يكونُ في المنشَدِ منه[3] تعريضٌ أو تصريحٌ بالفواحش ولِمَا لا يكونُ فيه ذلك.

وقال بعض الأجلَّة: ليس في الخبر الإباحةُ مطلقاً، بل قُصارى ما فيه إباحتُه في سرورٍ شرعيٍّ كما في الأعياد والأعراس، فهو دليلٌ لمن أجازه في العرس كما أجاز ضربَ الدُّفِّ فيه.

وأيضاً إنكارُ أبي بكر ﷺ ظاهرٌ في أنه كان سمع من رسول الله ﷺ ذمَّ الغناءِ والنهيَ عنه، فظنَّ عمومَ الحُكْم فأَنْكَر، وبإنكاره عليه الصلاة والسلام عليه إنكارَه تبيَّن له عدمُ العموم. وفي الخبر الآخَرِ ما يدلُّ على أنه أوضحَ له ﷺ الحالَ مقروناً ببيانِ الحكمة، وهو أنه يومُ عيدٍ فلا يُنْكَرُ فيه مثلُ هذا، كما لا يُنْكَر في الأعراس. ومع هذا أشار ﷺ بالتفافه بثوبه وتحويلِ وجهه الشريف إلى أنَّ الإعراض عن ذلك أولى.

وسماعُ صوتِ الجاريةِ الغيرِ المملوكة بمثلِ هذا الغناء إذا أُمِنَتِ الفتنةُ مما لا بأس به، فليكن الخبرُ دليلاً على جوازه.

---

(١) في الأصل و(م): وهذا منهما تجوز، والمثبت من المفهم وفتح الباري.
(٢) في المفهم والفتح: من.
(٣) قوله: منه، ليس في الأصل.

واستدلَّ بعضُهم على ذلك بما جاء عن أنس بن مالك أنه دخل على أخيه البراء بن مالك - وكان من دهاة الصحابة رضي الله عنه - وكان يتغنَّى[١]. ولا يخفى ما فيه؛ فإنَّ هذا التغنِّيَ ليس بالمعنَى المشهور، ونحوُه التغنِّي في قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس منَّا مَن لم يتغنَّ بالقرآن»[٢] وسفيان بن عيينة وأبو عبيدة فسَّرا التغنِّيَ في هذا الحديث بالاستغناء، فكأنه قيل: ليس منَّا مَن لم يَسْتَغْنِ بالقرآن عن غيره.

وهو مع هذا تغنٍّ لإزالة الوحشة عن نفسه في عقر داره، ومثلُه ما روي عن عبد الرحمن[٣] بن عوف قال: أتيتُ بابَ عمر رضي الله عنه فسمعتُه يغنِّي:

فكيف ثوائي بالمدينة بعدما قضى وطراً منها جميل بنُ معمر

أراد به جميلاً الجمحيَّ وكان خاصًّا به، فلمَّا استأذنتُ عليه قال لي: أسمعتَ ما قلتُ؟ قلت: نعم. قال: إنَّا إذا خَلَوْنا قلنا ما يقول الناسُ في بيوتهم[٤].

وحرَّم جماعةٌ السماعَ مطلقاً، وقال الغزاليُّ[٥]: السماعُ إمَّا محبوبٌ بأنْ غَلَبَ على السامع حبُّ الله تعالى ولقائه؛ ليستخرج به أحوالاً من المكاشفات والملاطفات، وإما مباحٌ بأن كان عنده عشقٌ مباحٌ لحليلته، أوْ لم يغلب عليه حبُّ الله تعالى ولا الهوى، وإما محرَّمٌ بأنْ غلب عليه هوًى محرَّمٌ.

وسئل العز بن عبد السلام عن استماع الإنشاد في المحبة والرقص فقال: الرقصُ بدعةٌ لا يتعاطاه إلا ناقصُ العقل، فلا يصلُح إلا للنساء، وأمَّا استماعُ الإنشاد المحرِّك للأحوال السَّنِية وذِكْرِ أمور الآخرة فلا بأس به، بل يُندَبُ عند

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٧/ ١٧، والحاكم ٣/ ٢٩١ وصححه. وليس فيهما قوله: وكان من دهاة الصحابة، وقد ذكرنا ص١٦ من هذا الجزء أن الصواب: زهَّاد، بدل: دهاة.

(٢) أخرجه البخاري (٧٥٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وسلف ١٣/ ٥٤٤.

(٣) في الأصل و(م): عبد الله، وهو خطأ، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٤) الكامل للمبرد ٢/ ٥٦٤-٥٦٥، وذكر القصة الزبير بن بكار كما في أسد الغابة ١/ ٣٥١، والتمهيد ٢٢/ ١٩٧-١٩٨، فجعل المتغنِّي عبد الرحمن والداخل عمر. قال ابن الأثير: وروى محمد بن يزيد هذا الخبر فقلبه، والزبير أعلم بهذا الشأن. اهـ. وقال ابن عبد البر: والصواب ما قال الزبير.

(٥) في الإحياء ٢/ ٣٠٦، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن حجر في كف الرعاع ١/ ١٩.

الفتور وسآمةِ القلب، ولا يحضُر السماعَ مَن في قلبه هوًى خبيثٌ؛ فإنه يحرِّك ما في القلب.

وقال أيضاً: السماعُ يختلفُ باختلاف السامعين والمسموعِ منهم، وهم إما عارفون بالله تعالى، ويختلفُ سماعُهم باختلافِ أحوالهم:

فمن غَلَبَ عليه الخوفُ أثَّر فيه السماعُ عند ذكر المخوفات نحوَ حزنٍ وبكاءٍ وتغيُّر لون، وهو إما خوفُ عقابٍ، أو [خوف] فواتِ ثوابٍ، أو [فوات] أنسٍ وقُرْبٍ، وهو أفضلُ الخائفين والسامعين، وتأثيرُ القرآن فيه أشدُّ.

ومَن غلب عليه الرجاءُ أثَّر فيه السماعُ عند ذكر المُطْمِعات والمُرْجِيات، فإن كان رجاؤه للأنس والقُرْبِ كان سماعُه أفضلَ سماع الراجين، وإن كان رجاؤه للثواب، فهذا في المرتبة الثانية، وتأثيرُ السماع في الأول أشدُّ من تأثيره في الثاني.

ومَن غلب عليه حبُّ الله تعالى لإنعامه فيؤثِّر فيه سماعُ الإنعام والإكرام، أو لجماله سبحانه المطلَقِ فيؤثِّرُ فيه ذكرُ شرف الذات وكمالِ الصفات، وهو أفضلُ مما قبله؛ لأنَّ سبب حبِّه أفضلُ الأسباب، ويشتدُّ التأثير فيه عند ذكر الإقصاء والإبعاد.

ومَن غلب عليه التعظيمُ والإجلال، وهو أفضلُ من جميع ما قبله، وتختلفُ أحوال هؤلاء في المسموع منه، فالسماعُ من الوليِّ أشدُّ تأثيراً من السماع من عاميٍّ، ومن نبيٍّ أشدُّ تأثيراً منه ومن وليٍّ، ومن الربِّ عز وجل أشدُّ تأثيراً من السماع من نبيٍّ؛ لأنَّ كلام المهيب أشدُّ تأثيراً في الهائب من كلام غيره، كما أنَّ كلام الحبيب أشدُّ تأثيراً في المحبِّ من كلام غيره، ولهذا لم يشتغل النبيون والصدِّيقون وأصحابُهم بسماع الملاهي والغناء، واقتصروا على كلام ربِّهم جلَّ شأنه.

ومَن يغلب عليه هوًى مباحٌ ـ كمَن يعشقُ حليلته ـ فهو يؤثِّر فيه آثارَ الشوق وخوف الفراق ورجاء التلاق، فسماعُه لا بأس به.

ومَن يغلب عليه هوًى محرَّمٌ ـ كعشق أمردَ أو أجنبيةٍ ـ فهو يؤثِّر فيه السعيَ إلى الحرام، وما أدَّى إلى الحرام فهو حرام.

وأما مَن لم يجد في نفسه شيئاً من هذه الأقسام الستة فيكره سماعه من جهةِ أنَّ الغالب على العامَّة إنما هي الأهواءُ الفاسدةُ، فربما هيَّجه السماعُ إلى صورةٍ محرَّمةٍ، فيتعلَّق بها ويميلُ إليها، ولا يحرُمُ عليه ذلك لأنَّا لا نتحقَّقُ السببَ المحرِّم. وقد يحضرُ السماعَ قومٌ من الفَجَرة فيبكون وينزعجون لأغراضٍ خبيثةٍ انطوَوْا عليها، ويراؤون الحاضرين بأنَّ سماعهم لشيءٍ محبوب، وهؤلاء قد جمعوا بين المعصية وبين إيهام كونهم من الصالحين. وقد يحضر السماعَ قومٌ قد فقدوا أهاليهم ومَن يعزُّ عليهم، ويذكِّرهم المنشدُ فراقَ الأحبَّةِ وعدم الأنس، فيبكي أحدُهم ويُوهِمُ الحاضرين أنَّ بكاءه لأَجْلِ ربِّ العالمين جل وعلا، وهذا مراءٍ بأمرٍ غيرِ محرَّمٍ.

ثم قال: اعْلَمْ أنه لا يحصلُ السماعُ المحمودُ إلا عند ذكر الصفات الموجبةِ للأحوال السنيَّةِ والأفعال الرضيَّة، ولكلِّ صفةٍ من الصفات حالٌ مختصٌّ بها، فمَن ذَكَر صفةَ الرحمة أو ذُكِّر بها كانت حالُه حالَ الراجين وسَمْعُه سماعَهم، ومَن ذَكَر شدةَ النقمة أو ذكِّر بها كانت حالُه حالَ الخائفين وسماعُه سماعَهم، وعلى هذا القياسُ، وقد تَغلبُ الأحوال على بعضهم بحيث لا يصغي إلى ما يقوله المنشدُ، ولا يلتفتُ إليه لغلبةِ حاله الأولى عليه[1]. انتهى، وقد نقله بعضُ الأجلَّة وأقرَّه، وفيه ما يخالفُ ما نُقِل عن الغزالي.

ونقل القاضي حسين[2] عن الجنيد قدِّس سرُّه أنه قال: الناسُ في السماع إما عوامّ وهو حرامٌ عليهم لبقاء نفوسهم، وإما زهَّادٌ وهو مباحٌ لهم لحصول مجاهدتهم، وإما عارفون وهو مستحبٌّ لهم لحياة قلوبهم. وذكر نحوَه أبو طالب المكيُّ[3]، وصحَّحه السهرورديُّ عليه الرحمة في «عوارفه»[4].

---

(١) فتاوى العز بن عبد السلام ص٣١٩-٣٢٥، وما سلف بين حاصرتين منه ومن كف الرعاع ١/ ٢٠.

(٢) كما في كف الرعاع ١/ ١٨.

(٣) محمد بن علي بن عطية الحارثي، المكي المنشأ العجمي الأصل، الزاهد شيخ الصوفية، توفي سنة (٣٨٦هـ). السير ١٦/ ٥٣٦. وينظر كلامه في كتابه قوت القلوب ٢/ ٦١-٦٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن حجر في كف الرعاع ١/ ١٨.

(٤) ينظر عوارف المعارف في التصوف للشيخ شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي الشافعي المتوفى سنة (٦٣٢هـ) ص ١٠٩، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن حجر في كف الرعاع ١/ ١٩.

والظاهرُ أنَّ الجنيد أراد بالحرام معناه الاصطلاحيَّ، واستظهر بعضهم أنه لم يُرِدْ ذلك وإنما أراد أنه لا ينبغي.

ونقل بعضهم عن الجنيد قدِّس سرُّه أنه سئل عن السماع فقال: هو ضلالٌ للمبتدي، والمنتهي لا يحتاج إليه. وفيه مخالفةٌ لِمَا سمعتَ.

وقال القشيريُّ[(١)] رحمه الله تعالى: إنَّ للسماع شرائطَ منها معرفةُ الأسماء والصفات؛ ليعلم صفاتِ الذات من صفات الأفعال، وما يمتنعُ في نعت الحقِّ سبحانه وما يجوزُ وصفُه تعالى به وما يجبُ، وما يصحُّ إطلاقه عليه عز شأنه من الأسماء وما يمتنعُ. ثم قال: فهذه شرائطُ صحة السماع على لسان أهل التحصيل من ذوي العقول، وأمَّا عند أهل الحقائق فالشرطُ فناءُ النفسِ بصِدْقِ المجاهَدةِ، ثم حياةُ القلب بروح المشاهدة، فَمَنْ لم تتقدَّم بالصحة معاملتُه، ولم تحصل بالصِّدق منازلتُه، فسماعُه ضياعٌ، وتواجُدُه طِباعٌ، والسماعُ فتنةٌ يدعو إليها استيلاءُ العشق إلا عند سقوط الشهوة وحصولِ الصفوة. وأطال بما يطولُ ذِكْرُه، قيل: وبه يتبيَّن تحريمُ السماع على أكثر متصوِّفة الزمان؛ لفَقْدِ شروط القيام بأدائه.

ومن العجب أنهم ينسبون السماع والتواجُدَ إلى رسول الله ﷺ، ويروون عن عطيةَ أنه عليه الصلاة والسلام دخل على أصحاب الصُّفَّة يوماً فجلس بينهم، وقال عليه الصلاة والتحية: «هل فيكم مَن ينشدنا أبياتاً؟» فقال واحد:

لَسَعتْ حيةُ الهوى كبدي ... ولا طبيبَ لها ولا راقي
إلا الحبيب الذي شُغِفْتُ به ... فعنده رُقيتي وترياقي

فقام عليه الصلاة والسلام وتَمايَلَ حتى سقط الرداءُ الشريف عن منكبيه، فأخذه أصحابُ الصفَّةِ فقسَّموه فيما بينهم بأربع مئةِ قطعةٍ[(٢)].

---

(١) في كتاب السماع له، كما في كف الرعاع ١/ ٢٢.

(٢) أخرجه ابن طاهر في السماع كما في اللسان ٤/ ٢٧٠، وقال الذهبي في الميزان ٣/ ١٦٤ في ترجمة عمار بن إسحاق: كأنه واضعٌ هذه الخرافة التي فيها: قد لسعت حية الهوى كبدي، فإن الباقين ثقات. اهـ. وقال ابن تيمية كما في المقاصد الحسنة ص٣٣٣: هذا كذب باتفاق أهل العلم بالحديث، وما روي في ذلك فموضوع. اهـ. وقال ابن حجر الهيتمي في كف الرعاع ١/ ٤٣: من الأحاديث الموضوعة الكذب، التي لا تحلُّ روايتها إلا لبيان حالها حتى

وهو لعمري كذبٌ صريحٌ وإفكٌ قبيحٌ، لا أصلَ له بإجماع محدِّثي أهلِ السنَّة، وما أراه إلا من وضع الزنادقة، فهذا القرآنُ العظيم يتلوه جبريلُ عليه السلام عليه ﷺ، ويتلوه هو أيضاً ويسمعُه من غير واحدٍ، ولا يعتريه عليه الصلاة والسلام شيءٌ مما ذكروه في سماع بيتين هما كما سمعتَ، سبحانك هذا بهتانٌ عظيم.

وأنا أقول: قد عَمَّتِ البلوى بالغناء والسماع في سائر البلاد والبقاع، ولا يُتَحاشَى من ذلك في المساجد وغيرها، بل قد عيِّن مغنُّون يغنُّون على المنائر في أوقاتٍ مخصوصةٍ شريفةٍ بأشعارٍ مشتملةٍ على وصف الخمر والحانات، وسائر ما يعدُّ من المحظورات، ومع ذلك قد وظِّف لهم من غلَّة الوقف ما وظِّف، ويسمُّونهم الممجِّدين، ويَعُدُّون خلوَّ الجوامع من ذلك من قِلَّة الاكتراث بالدِّين.

وأشنعُ من ذلك ما يفعله أبالسةُ المتصوِّفة ومَرَدتُهم، ثم إنهم قبَّحهم الله تعالى إذا اعتُرض عليهم بما اشتَملَ عليه نشيدُهم من الباطل، يقولون: نعني بالخمر المحبةَ الإلهية، وبالسُّكر غلبتَها، وبميَّةَ وليلى وسعدى مثلاً المحبوبَ الأعظم، وهو الله عز وجل، وفي ذلك من سوء الأدب ما فيه ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وفي «القواعد الكبرى» للعزِّ بن عبد السلام[1]: ليس من أدب السماع أن يشبَّه غلبةُ المحبة بالسُّكر من الخمر فإنه سوءُ أدبٍ، وكذا تشبيهُ المحبة بالخمر لأنَّ الخمر أمُّ الخبائث، فلا يشبَّه ما أحبَّه الله تعالى بما أبغضه وقضى بخُبْثِه ونجاستِه، فإنَّ تشبيه النفيس بالخسيس سوءُ أدبٍ بلا شكٍّ فيه، وكذا التشبيهُ بالخصر والردف، ونحوِ ذلك من التشبيهات المستَقْبَحات، ولقد كُره لبعضهم قولُه: أنتم روحي ومعلم[2] راحتي، ولبعضهم قولُه: فأنت السمعُ والبصر؛ لأنه شبَّه مَن لا شبيهَ له بروحه الخسيسةِ وسمعِه وبصرِه اللذَيْنِ لا قَدْرَ لهما.

ثم إنه وإن أباح بعضَ أقسام السماع حطَّ على مَن يرقصُ ويصفِّقُ عنده فقال[3]:

= لا يغتر العامة بها ما رواه الكذاب ابن طاهر بسنده الباطل عن أنس، وذكر الحديث.

(١) ٢/ ١٨٤.

(٢) في القواعد: ومعكم.

(٣) في القواعد ٢/ ١٨٦.

أما الرقصُ والتصفيقُ فخفَّةٌ ورعونةٌ مشبَّهةٌ برعونة الإناث، لا يفعلها إلا أرعنُ أو متصنعٌ كذَّاب، وكيف يتأتَّى الرقصُ المتَّزنُ بأوزان الغناء ممن طاش لبُّه وذهب قلبه، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «خيرُ القرون قَرْني ثم الذين يَلُونَهم»[1] ولم يكن أحدٌ من هؤلاء الذين يُقتدَى بهم يفعلُ شيئاً من ذلك، وإنَّما استَحْوذَ الشيطانُ على قوم يظنُّون أنَّ طربهم عند السماع إنما هو متعلِّقٌ بالله تعالى شأنُه. ولقد مانوا[2] فيما قالوا، وكَذَبوا فيما ادَّعوا، من جهة أنهم عند سماع المطربات وجدوا لذتين: إحداهما: لذةُ قليلٍ من الأحوال[3] المتعلِّقةِ بذي الجلال. والثانية: لذةُ الأصوات والنغماتِ والكلماتِ الموزونات، المُوجِبات لِلَذَّاتٍ ليست من آثار الدِّين ولا متعلِّقةً بأموره، فلمَّا عَظُمتْ عندهم اللذَّاتُ غلطوا فظنُّوا أنَّ مجموع ما حصل لهم إنما حصل بسبب حصول ذلك القليل من الأحوال، وليس كذلك، بل الأغلبُ عليهم حصولُ لذَّاتِ النفوس التي ليست من الدِّين في شيءٍ.

وقد حرَّم بعضُ العلماء التصفيقَ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما التصفيق للنساء»[4] ولعن رسول الله ﷺ المتشبِّهات من النساء بالرجال، والمتشبِّهين من الرجال بالنساء[5]. ومَن هاب الإله وأدرك شيئاً من تعظيمه لم يُتصوَّر منه رقصٌ ولا تصفيقٌ، ولا يَصْدُران إلا من جاهل، ويدلُّ على جهالة فاعلهما أنَّ الشريعة لم تَرِدْ بهما في كتاب ولا سنَّةٍ، ولم يفعل ذلك أحدٌ من الأنبياء، ولا معتَبَرٌ من أتباعهم، وإنما يفعل ذلك الجهلةُ السفهاء الذين التبست عليهم الحقائقُ بالأهواء، وقد قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

ولقد مضى السَّلَفُ وأفاضلُ الخلف ولم يلابِسوا شيئاً من ذلك، فما ذاك إلا غرضٌ من أغراض النفس، وليس بقربةٍ إلى الربِّ جل وعلا، وفاعلُه إن كان ممن يقتدَى به ويعتقد أنه ما فعله إلا لكونه قربةً فبئسَ ما صنع؛ لإيهامه أنَّ هذا من الطاعات، وإنما هو من أقبح الرُّعونات.

---

(١) سلف ١١/ ٥٥.

(٢) أي: كذبوا. القاموس (مان).

(٣) في القواعد: إحداهما لذة المعارف والأحوال.

(٤) أخرجه البخاري (١٢٣٤) من حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ.

(٥) أخرجه البخاري (٥٨٨٥) من حديث ابن عباس ﷺ.

وأمَّا الصياحُ والتغاشي ونحوُهما فتصنُّعٌ ورياء، فإن كان ذلك عن حالٍ لا يقتضيهما فإثمُ الفاعل من جهتين: إحداهما: إيهامُه الحالَ الثابتة الموجبة لهما. والثانية: تصنُّعه ورياؤه. وإن كان عن مقتضٍ أَثِمَ إثْمَ رياءٍ لا غير.

وكذلك نتفُ الشعور وضربُ الصدور وتمزيقُ الثياب محرَّمٌ لِمَا فيه من إضاعة المال، وأيُّ ثمرةٍ لضَرْبِ الصدور ونتفِ الشعور وشقِّ الجيوب إلا رعونات صادرة عن النفوس؟! اهـ كلامُه، ومنه يُعلم ما في نَقْلِ الإسْنَويِّ عنه رحمه الله تعالى أنه كان يرقصُ في السماع، والعلَّامة ابن حجر قال: يُحمل ذلك على مجرَّد القيام والتحرُّك لغَلَبةِ وَجْدٍ وشهودٍ وتَجَلٍّ لا يعرفه إلا أهله[1]. ومن ثَمَّ قال الإمام إسماعيلُ الحضرميُّ مُوْقِفُ الشمسِ[2] عن قومٍ يتحرَّكون في السماع: هؤلاء قومٌ يروِّحون قلوبَهم بالأصوات الحسنة حتى يصيروا روحانيين، فهم بالقلوب مع الحقِّ وبالأجساد مع الخلق، ومع هذا فلا يؤمَنُ عليهم العدوُّ، ولا يعوَّلُ عليهم فيما فَعَلوا، ولا يُقتدَى بهم فيما قالوا. اهـ.

وما ذكره فيمَن يصدُرُ عنه نحوُ الصياحِ والتغاشي عن حالٍ يقتضيه لا يخلو عن شيءٍ، فقد قال البلقينيُّ فيما يصدُر عنهم من الرقص الذي هو عند جمع ليس بمحرَّمٍ ولا مكروهٍ؛ لأنه مجرَّدُ حركاتٍ على استقامةٍ أو اعوجاج، ولأنه عليه الصلاة والسلام أقرَّ الحبشةَ عليه في مسجده يوم عيد[3]، وعند آخرين مكروهٌ، وعند هذا القائل حرامٌ إذا كثُر بحيث أسقط المروءة: إن كان[4] باختيارهم فهم كغيرهم،

---

(١) بنحوه في كف الرعاع ١/ ٤٨.

(٢) هو إسماعيل بن محمد الحضرمي اليمني، أبو العباس، كان إماماً من أئمة المسلمين وعَلَماً من أعلام الولاية، يحكى من كراماته أنه كان في سفر، فقاربت الشمس من الغروب وهو بعيد عن المدينة، فطلب من الشمس أن تقف، فوقفت حتى بلغ مقصده، توفي سنة (٦٧٧هـ). جامع كرامات الأولياء ١/ ٣٥٥.

(٣) أخرجه البخاري (٩٥٠)، ومسلم (٨٩٢) من حديث عائشة ﵂. قال ابن حجر في كف الرعاع ١/ ٥٢: إن ذلك لم يكن من الحبشة رقصاً على غناء، ولا ضرباً بالأقدام، ولا إشارة بالأكمام، بل كان لعباً بالسلاح، وتأهُّباً للكفاح، تدريباً على استعمال السلاح في الحرب، وتمريناً على الكر والفر والطعن والضرب.

(٤) قوله: إن كان... إلخ، هو جملة مقول القول. لقوله: فقد قال البلقيني...

وإلا فليسوا بمكلَّفين. واستوضحه بعضُ الأجلَّة وقال: يجبُ اطِّراده في سائر ما يُحكى عن الصوفية ممَّا يخالف ظواهرَ الشرع، فلا يحتجُّ به لأنه إن صدر عنهم في حالِ تكليفهم فهم كغيرهم، أو مع غيبتهم لم يكونوا مكلَّفين به.

والذي يظهر لي أنَّ غناء الرجل بمثْلِ هذه الألحانِ إنْ كان لدَفْعِ الوحشةِ عن نفسه فمباحٌ غيرُ مكروهٍ كما ذهب إليه شمسُ الأئمة السرخسيُّ، لكنْ بشرطِ أنْ لا يسمعَه مَن يُخشى عليه الفتنةُ من امرأةٍ أو غيرِها. ولا مَن يستخفُّ به ويسترذلُه، وبشرطِ أنْ لا يغيِّر اسمٌ معظَّمٌ بنحوِ زيادةٍ ليست فيه في أصلِ وَضْعِه؛ لأَجْلِ أنْ لا يَخْرجَ عن مقتضَى الصنعة، مثل أن يقول في الله: إيلاه، وفي محمد: موحامَّد، هذا مع كونِ ما يتغنَّى به ممَّا لا بأسَ بإنشاده.

وإن كان للناس لِلَهوٍ في غير حادثِ سرورٍ كعرسٍ، بأجرةٍ أو بدونها، ازدُري به لذلك أو لم يُزْدَرَ، كان ما يتغنَّى به مباحَ الإنشاد أو لم يكن، فحرامٌ وإن أُمنت الفتنة، وأراه من الصغائر كما يقتضيه كلام الماورديِّ حيث قال: وإذا قلنا بتحريم الأغاني والملاهي فهي من الصغائر دون الكبائر[1].

وإن كان في حادثِ سرورٍ، فهو مباحٌ إن أُمنت الفتنة، وكان ما يُتَغنَّى به جائزَ الإنشاد، ولم يُغيَّر فيه اسمٌ معظَّمٌ، ولم يكن سبباً للازدراء به وهَتْكِ مروءته، ولا لاجتماع الرجال والنساء على وجهٍ محظور. وإن كان سبباً لمحرَّمٍ فهو حرامٌ، وتتفاوتُ مراتبُ حرمته حَسْبَ تفاوُتِ حرمة ما كان هو سبباً له.

وإن كان للناس لا لِلَهوٍ بل لتنشيطهم على ذكر الله تعالى، كما يُفعل في بعض حِلَقِ التهليل في بلادنا، فمحتمِلُ الإباحةِ إن لم يتضمَّن مفسدةً، ولعله إلى الكراهة أقرب.

وربما يقال: إنه حينئذٍ قربةٌ كالحُداء ـ وهو ما يقال خلف الإبل من رَجَزٍ[2] وغيره ـ إذا كان منشِّطاً لسيرٍ هو قربةٌ، لأنَّ وسيلةَ القربة قربةٌ اتفاقاً.

---

(١) الحاوي ١٧/ ١٩٢.

(٢) في الأصل و(م): زجرٍ، والمثبت هو الصواب. ينظر نهاية المحتاج ٨/ ٢٩٦، ومغني المحتاج ٤/ ٤٣٠.

فيقال: لم نقف على خبرٍ في اشتمال حِلَقِ الذكر على عهد رسول الله ﷺ، وكذا على عهد خلفائه وأصحابِه ﷺ ـ وهم أحرصُ الناس على القُرَبِ ـ على هذا الغناء ولا على سائر أنواعه، وصحَّت أحاديثُ في الحداء[1]، ولذا أطلق جمعٌ القولَ بنَدْبِه، وكونُهم نَشِطينَ بدون ذلك لا يمنعُ أن يكون فيهم مَن يزيدُه ذلك نشاطاً. فلو كان لذلك قربةٌ لفعلوه ولو مرةً، ولم يُنقل أنهم فعلوه أصلاً.

على أنه لا يَبعُدُ أن يقال: إنه يشوِّش على الذاكرين، ولا يتمُّ لهم معه تدبُّرُ معنى الذكرِ وتصوُّرُه، وهو بدون ذلك لا ثوابَ فيه بالإجماع. ولعل ما يُفعل على المنائر مما يسمُّونه تمجيداً منتظِمٌ عند الجهلة في سلكِ وسائلِ القرب، بل يَعدُّه أكثرهم قربةً من حيث ذاتُه، وهو لعمري عند العالِم بمعزلٍ عن ذلك.

وإن كان لحاجةِ مرضٍ تعيَّنَ شفاؤه به فلا شكَّ في جوازه.

والإكبابُ على المباح منه يخرمُ المروءة، كاتخاذه حرفةً، وقولُ الرافعي: لا يخرمُها إذا لاق به، ردَّه الزركشيُّ بأنَّ الشافعيَّ نصَّ على ردِّ شهادته[2]، وجرى عليه أصحابُه؛ لأنها حرفةٌ دَنِيَّةٌ ويعدُّ فاعلُها في العُرْفِ ممن لا حياءَ له.

وعن الحسن أنَّ رجلاً قال له: ما تقولُ في الغناء؟ قال: نِعْمَ الشيءُ الغناءُ، يوصَلُ به الرّحِمُ، وينفَّس به عن المكروب، ويُفْعَلُ فيه المعروف. قال: إنما أعني الشَّدْوَ. قال: وما الشَّدْوُ[3]، أتعرف منه شيئاً؟ قال: نعم. قال: فما هو؟ فاندفع الرجل يغنِّي ويَلْوي شدقَيْهِ ومنخرَيْه، ويكسر عينيه، فقال الحسن: ما كنتُ أرى أنَّ عاقلاً يبلغ من نفسه ما أرى.

واختلفوا في تعاطي خارم المروءة على أوجُهٍ؛ ثالثها: إن تعلَّقتْ به شهادةٌ حَرُمَ وإلا فلا؛ قال بعض الأجلَّة: وهو الأوجَهُ؛ لأنه يحرُمُ عليه التسبُّبُ في إسقاط ما تحمَّله وصار أمانةً عنده لغيره، ويظهر لي أنه إن كان ذلك من عالِمٍ يُقْتَدَى به، أو

---

(١) ينظر حديث سلمة بن الأكوع عند البخاري (٤١٩٦)، ومسلم (١٨٠٢)، وحديث أنس بن مالك ﷺ عند البخاري (٦١٦١)، ومسلم (٢٣٢٣).

(٢) سلف كلام الشافعي ص١٧ من هذا الجزء.

(٣) في الأصل و(م): الشد، في الموضعين، وهو تصحيف.

كان ذلك سبباً للازدراء، حَرُمَ أيضاً، وأنَّ سماعه ـ أي: استماعَه، لا مجرَّدَ سماعِه بلا قصدٍ ـ عند أمنِ الفتنة، وكونِ ما يُتغنَّى به جائزَ الإنشادِ، وعدمِ تسبُّبه لمعصيةٍ كاستدامةِ مغنٍّ لغناءٍ آثم به، مباحٌ، والإكبابُ عليه كما قال النوويُّ: يُسْقِطُ المروءةَ، كالإكباب على الغناء المباح، والاختلافُ في تعاطي مسقطها قد ذكرناه آنفاً. وأمَّا سماعُه عند عَدَم أمن الفتنة، وكونِ ما يُتغنَّى به غيرَ جائزِ الإنشاد، وكونِه متسبِّباً لمعصيةٍ، فحرامٌ، وتتفاوتُ مراتبُ حرمته، ولعلها تصلُ إلى حرمةٍ كبيرةٍ.

ومن السماع المحرَّم سماعُ متصوِّفةِ زماننا وإن خلا عن رقصٍ، فإنَّ مفاسده أكثرُ من أن تُحْصَى، وكثيرٌ مما يسمعونه من الأشعار من أشنع ما يُتلَى، ومع هذا يعتقدونه قربةً، ويزعمون أنَّ أكثرهم رغبةً فيه أشدُّهم رغبةً أو رهبةً، قاتلهم الله تعالى أنَّى يؤفكون.

ولا يخفى على مَن أحاط خُبراً بما تقدَّم عن القشيريِّ وغيره أنَّ سماعَهم مذمومٌ عند مَن يعتقدون انتصاره لهم، ويحسبون أنهم وإياه من حزبٍ واحدٍ، فويلٌ لمن شفعاؤه خُصماؤه، وأحبَّاؤه أعداؤه.

وأمَّا رَقْصُهم عليه فقد زادوا به في الطنبور رنَّةً، وضمُّوا ـ كَسَر الله تعالى شوكتَهم ـ بذلك إلى السَّفَهِ جُنَّةً. وقد أفاد بعضُ الأجلَّة أنه لا تقبل شهادةُ الصوفية الذين يرقصون على الدفِّ الذي قيل: يباحُ ـ أو يسنُّ ـ ضربُه لعرسٍ وختانٍ وغيرهما من كلِّ سرورٍ، ومنه قدومُ عالِمٍ ينفع المسلمين، رادًّا على مَن زعم القبولَ، فقال: وعن بعضهم: تُقبلُ شهادة الصوفية الذين يرقصون على الدفِّ لاعتقادهم أنَّ ذلك قربةٌ كما تُقبلُ شهادة حنفيٍّ شرب النبيذ لاعتقاده إباحتَه، وكذا كلُّ مَن فَعَلَ ما اعْتَقَد إباحتَه. اهـ، وردَّ بأنه خطأٌ قبيحٌ؛ لأنَّ اعتقاد الحنفيِّ نشأ عن تقليدٍ صحيحٍ، ولا كذلك غيرُه، وإنما منشؤه الجهلُ والتقصيرُ فكان خيالاً باطلاً لا يُلتفت إليه. اهـ.

ثم إنِّي أقول: لا يبعدُ أن يكون صاحبَ حالٍ يحرِّكه السماعُ ويثيرُ منه ما يلجئُه إلى الرقص أو التصفيق، أو الصَّعْقِ والصياح، أو تمزيقِ[1] الثياب، أو نحوِ ذلك

---

(١) في (م): وتمزيق.

مما هو مكروهٌ أو حرامٌ، فالذي يظهر لي في ذلك أنه إنْ عَلِمَ من نفسه صدورَ ما ذكر كان حكمُ الاستماع في حقِّه حكمَ ما يترتَّب عليه، وإن تردَّد فيه فالأحوطُ في حقِّه إن لم نقل بالكراهة عدمُ الاستماع، ففي الخبر: «دَعْ ما يَريبُكَ إلى ما لا يَريبُك»(١).

ثم إنَّ مَن حَصَلَ له شيءٌ من ذلك بمجرَّد السماع من غيرِ قَصْدٍ، ولم يقدر على دفعه أصلاً، فلا لومَ ولا عتابَ فيه عليه، وحُكْمُه في ذلك حُكْمُ مَن اعتراه نحوُ عطاسٍ وسعالٍ قَهْرِيَّيْنِ، ولا يُشترط في دَفْع اللوم والعتاب عنه كونُ ذلك مع غيبته، فلا يجب على مَن صدر منه ذلك إن لم يَغِبْ إعادةُ الوضوء للصلاة مثلاً.

ولْيُنْظَرْ فيما لو اعتراه وهو في الصلاة بدون غيبة، هل حُكْمُه حُكْمُ نحوِ العطاس والسعال إذا اعتراه فيها أم لا؟ والذي سمعتُه عن بعض الكبار الثاني، فتدبَّر.

ومن الناس مَن يعتريه شيءٌ مما ذكر عند سماع القرآن، إمَّا مطلقاً أو إذا كان بصوتٍ حسنٍ، وقلَّما يقع ذلك من سماع القرآن أو غيره لكاملٍ؛ وعن عائشة رضي الله عنها أنه قيل لها: إنَّ قوماً إذا سمعوا القرآن صُعِقوا؟ فقالت: القرآن أكرمُ من أن يُسرق منه عقولُ الرجال، ولكنه كما قال الله تعالى: ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣](٢).

وكثيراً ما يكون لضَعْفِ تحمُّل الوارد، وبعضُ المتصنِّعين يفعلُه رياءً. وعن ابن سيرين أنه سُئل عمَّن يسمع القرآن فيصعق؟ فقال: ميعادُ ما بيننا وبينهم أن يجلسوا على حائطٍ، فيُقرأ عليهم القرآنُ من أوَّله إلى آخره، فإن صُعقوا فهو كما قالوا.

ولا يَرِدُ على إباحة الغناء وسماعِه في بعض الصُّور خبرُ ابن مسعود: «الغناء ينبتُ النفاقَ في القلب كما ينبتُ الماءُ البقلَ» لا لأنَّ الغناء فيه مقصورٌ وأنَّ المراد به غنى المال الذي هو ضدُّ الفقر؛ إذ يَرُدُّ ذلك أنَّ الخبر روي من وجهٍ آخر بزيادةٍ:

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٢٣)، والترمذي (٢٥١٨)، والنسائي ٨/ ٣٢٧ من حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص ١١١-١١٢.

«والذكر يُنْبِتُ الإيمانَ في القَلْبِ كما يُنْبِتُ الماءُ الزرعَ»[١] ومقابلةُ الغناء بالذكر ظاهرٌ في [أنَّ][٢] المراد به التغنِّي، على أنَّ الرواية كما قال بعضُ الحفاظ بالمدّ، بل لأنَّ المراد أنَّ الغناء من شأنه أنْ يترتَّبَ عليه النفاقُ ـ أي: العَمَليُّ ـ بأن يحرِّك إلى غدرٍ وخُلْفِ وعدٍ وكذبٍ ونحوِها، ولا يلزمُ من ذلك اطِّرادُ الترتُّب، وربما يشير إلى ذلك التشبيهُ في قوله: «كما ينبتُ الماء البقلَ»، فإنَّ إنباتَ الماءِ البقلَ غيرُ مطَّرِدٍ، ونظيرُ ذلك في الكلام كثير، والقائلُ بإباحته في بعض الصور إنما يبيحه حيث لا يترتَّبُ عليه ذلك. نعم لا شكَّ أنَّ ما هذا شأنُه الأحوطُ بعد كلِّ قيل وقال عدمُ الرغبةِ فيه، كذا قيل.

وقيل: يجوز أن يكون أريدَ بالنفاق الإيمانيُّ، ويؤيِّدهُ مقابلتُه في بعض الروايات بالإيمان، ويكونُ مساقُ الخبر للتنفير عن الغناء؛ إذ كان الناسُ حديثي عهدٍ بجاهليةٍ كان يُستعمل فيها الغناء للَّهو، ويُجتمع عليه في مجالس الشرب، ووجهُ إنباته للنفاق إذ ذاك أنَّ كثيراً منهم لقُرْبِ عَهْدِه بلذَّةِ الغناء وما يكون عنده من اللهو والشرب وغيره من أنواع الفسق يتحرَّك قلبه لِمَا كان عليه، ويحنُّ حنينَ العِشَارِ إليه، ويكره لذلك الإيمانَ الذي صدَّه عمَّا هنالك، ولا يستطيعُ لقوَّةِ شوكة الإسلام أن يُظْهِرَ ما أَضْمَر، وينبذُ الإيمانَ وراءَ ظهره ويتقدَّمُ إلى ما عنه تأخَّر، فلم يَسَعْه إلا النفاقُ لمَّا اجْتَمَعَ عليه مخافةُ الردَّة والاشتياق، فتأمَّلْ ذاك واللهُ تعالى يتولَّى هُداك.

وأمَّا الآيةُ فإن كان وجه الاستدلال بها تسميةَ الغناء لهواً، فكم لهوٍ هو حلالٌ، وإنْ كان الوعيدَ على اشترائه واختياره، فلا نسلِّم أنَّ ذلك على مجرَّدِ الاشتراء؛ لجواز أن يكون على الاشتراء ليضل عن سبيل الله تعالى، ولا شكَّ أنَّ ذلك من الكبائر، ولا نزاعَ لنا فيه، وقال ابنُ عطية: الذي يترجَّح أن الآية نزلت في لهوِ الحديث مضافاً إلى الكفر، فلذلك اشتدَّت ألفاظُ الآية بقوله تعالى: ﴿لِيُضِلَّ﴾ إلخ[٣]. اهـ.

---

(١) وردت هذه الزيادة في الرواية الموقوفة على ابن مسعود عند البيهقي ١٠/ ٢٢٣، وينظر التلخيص الحبير٤/ ٢٠٠.

(٢) ما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٣٤٦.

ومما ذكرنا يُعلَم ما في الاستدلال بها على حُرْمةِ الملاهي، كالرباب والجنك[١] والسنطير[٢] والكمنجة والمزمار وغيرها من الآلات المطربة، بناءً على ما رُوي عن ابن عباس والحسنِ أنهما فسَّرا «لهو الحديث» بها، نعم إنه يحرُمُ استعمالُها واستماعُها لغير ما ذكر، فقد صحَّ من طرقٍ خلافاً لِمَا وَهِمَ فيه ابنُ حزم الضالُّ المضلُّ، فقد علَّقه البخاريُّ وَوَصَله الإسماعيليُّ وأحمدُ وابنُ ماجه وأبو نعيم وأبو داود بأسانيدَ صحيحةٍ لا مَطْعنَ فيها، وصحَّحه جماعةٌ آخرون من الأئمة كما قاله بعضُ الحفاظ، أنه ﷺ قال: «ليكوننَّ في أمتي قومٌ يستحلُّون الخز والخمر والمعازف»[٣] وهو صريحٌ في تحريم جميع آلاتِ اللهو المُطْرِبةِ.

---

(١) الجنك: آلة يضرب بها كالعود، معرَّب. التاج (جنك).

(٢) السنطير: آلة من آلات الطرب تشبه القانون، أوتارها من نحاس يضرب عليها. المعجم الوسيط (سنط).

(٣) صحيح البخاري (٥٥٩٠)، ومسند أحمد (٢٢٩٠٠)، وسنن أبي داود (٤٠٣٩)، وسنن ابن ماجه (٤٠٢٠)، وعزاه للإسماعيلي وأبي نعيم في مستخرجيهما ابن حجر في الفتح ١٠/ ٥٣، ووصله أيضاً ابن حبان (٦٧٥٤)، والطبراني (٣٤١٧)، وهو من حديث أبي مالك الأشعري ﷺ.
ورواية أحمد وابن ماجه سياقها مختلف، ورواية أبي داود مختصرة بلفظ: «ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الخز والحرير». وجاء عند البخاري: الحِرَ بالحاء المهملة المكسورة والراء الخفيفة، وهو الفَرْج، والمعنى: يستحلُّون الزنا، ووقع عند أبي داود بمعجمتين والتشديد؛ قال الحافظ في الفتح: والراجح بالمهملتين، ويؤيِّده ما وقع في الزهد لابن المبارك من حديث عليٍّ بلفظ: «يوشك أن تستحل أمتي فروج النساء والحرير» ووقع عند الداودي بالمعجمتين ثم تعقبه بأنه ليس بمحفوظ لأن كثيراً من الصحابة لبسوه، وقال ابن العربي: الخزُّ بالمعجمتين والتشديد مختلف فيه، والأقوى حلُّه، وليس فيه وعيد ولا عقوبة بإجماع.
وقد تكلم ابن حزم في المحلى ٩/ ٥٩ على هذا الحديث فقال: وهذا منقطع، ولا يصح في هذا الباب شيءٌ أبداً، وكل ما فيه فموضوع، ووالله لو أُسند جميعه أو واحد منه فأكثر من طريق الثقات إلى رسول الله ﷺ لما ترددنا في الأخذ به. اهـ.
وكلام ابن حزم هذا ردَّه كثير من العلماء والمحدثين، منهم النووي في شرح صحيح مسلم ١/ ١٨، والزركشي كما في فتح الباري ١٠/ ٥٢، وابن الصلاح في علوم الحديث ص٦٨، وقال ابن الصلاح: وأخطأ ـ يعني ابن حزم ـ من وجوه، والحديث صحيح معروف الاتصال بشرط الصحيح، والبخاري قد يفعل ذلك لكون الحديث معروفاً من جهة الثقات عن ذلك الشخص الذي علقه عنه، وقد يفعل ذلك لكونه قد ذكر ذلك الحديث في موضع آخر من كتابه مسنداً متصلاً، وقد يفعل ذلك لغير ذلك من الأسباب التي لا يصحبها خلل الانقطاع، والله أعلم.

ومما يُشْبِهُ الصريحَ في ذلك ما رواه ابنُ أبي الدنيا في كتاب «ذم الملاهي» عن أنس، وأحمدُ والطبرانيُّ عن ابن عباس وأبي أمامةَ مرفوعاً: «ليكوننَّ في هذه الأمة خَسْفٌ وقذفٌ ومسخٌ، وذلك إذا شربوا الخمورَ واتخذوا القينات وضربوا بالمعازف»[1] وهي الملاهي التي سمعتَها، ومنها الصنجُ العَجَميُّ، وهو صُفْرٌ يُجعَلُ عليه أوتارٌ يُضرَبُ بها على ما ذهب إليه غيرُ واحدٍ، خلافاً للماورديِّ حيث قال: إن الصنج يُكْرَهُ مع الغناء ولا يُكره منفرداً؛ لأنه بانفراده غيرُ مُطْرِبٍ. ولعله أراد به العربيَّ، وهو قطعتان من صُفْرٍ تُضْرَبُ إحداهما بالأخرى، فإنه بحسب الظاهر هو الذي لا يُطْرِبُ منفرداً، لكن يزيدُ الغناءَ طرباً، وذُكر أنه يستعمله المخنَّثون في بعض البلاد، ولا يبعُدُ عليه القولُ بالحرمة.

ومنها اليراعُ وهو الشبابةُ، فإنه مُطْرِبٌ بانفراده، بل قال بعض أهل الموسيقى: إنه آلةٌ كاملةٌ جامعةٌ لجميع النغمات إلا يسيراً. وقد أطنب الإمام الدَّوْلعيُّ[2] وهو من أجلَّة العلماء في دلائل تحريمه، ومنها القياسُ وهو إما أَوْلَى أو مَساوٍ، وقال: العجبُ كلُّ العجبِ ممن هو من أهل العلم يزعم أنَّ الشبابة حلالٌ. اهـ.

ومنه يُعلم ما في قول التاج السبكيِّ في «توشيحه»: لم يقرَّ عندي دليلٌ على تحريم اليراع مع كثرة التتبُّع، والذي أراه الحِلَّ، فإن انضمَّ إليه محرَّمٌ فلكلٌ منهما حُكْمُه، ثم الأَوْلى عندي لمن ليس من أهل الذوق الإعراضُ عنه مطلقاً؛ لأنَّ غايةَ ما فيه حصولُ لذةٍ نفسانيةٍ وهي ليست من المطالب الشرعية، وأما أهلُ الذوق فحالُهم مسلَّمٌ إليهم، وهم على حَسَبِ ما يجدونه من أنفسهم[3]. اهـ.

---

(١) عزاه لابن أبي الدنيا من حديث أنس بهذا اللفظ السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٣٢٤، وهو بنحوه من حديث أبي أمامة وابن عباس في مسند أحمد من زوائد ابنه عبد الله (٢٢٧٩٠)، وعزاه للطبراني من حديث أبي أمامة وحده الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ١٠، وفي إسناده فرقد السبخي وهو ضعيف.

(٢) في الأصل و(م) وكف الرعاع ١/ ١١١ (والكلام منه): الدولقي، والصواب ما أثبتناه. والدَّولعية بفتح أوله وعين مهملة من قرى الموصل. وهو أبو القاسم عبد الملك بن زيد بن ياسين، ضياء الدين التغلبي الأرقمي الموصلي الشافعي، خطيب دمشق، توفي سنة (٥٩٨هـ). سير أعلام النبلاء ٢١/ ٣٥٠، ومعجم البلدان ٢/ ٤٨٦.

(٣) كف الرعاع ١/ ١٢١.

وحُكي عن العز بن عبد السلام وابن دقيق العيد أنهما كانا يسمعان ذلك، والظاهرُ أنه كذبٌ لا أصل له، وبذلك جزم بعضُ الأجلَّة[١].

ولا يبعدُ حِلُّها إذا صفر فيها كالأطفال والرِّعاءِ على غير القانون المعروف من الإطراب.

ومنها العودُ، وهو آلةٌ للَّهو غيرُ الطنبور، وأطلقه بعضهم عليه، وحكايةُ النَّجِسِ ابنِ طاهرٍ[٢] عن الشيخ أبي إسحاق الشيرازيِّ أنه كان يسمعُ العود من جملةِ كذبه وتهوُّرِه، كدعواه إجماعَ الصحابة والتابعين على إباحة الغناء واللَّهو، ومثلُه في المجازفة وارتكابِ الأباطيل على الجَزْم ابنُ حَزْمٍ، لا الدفُّ فيجوزُ ضَرْبُه من رجلٍ وامرأةٍ لا من امرأةٍ فقط، خلافاً للحَليميِّ[٣]، واستماعُه لعرسٍ ونكاحٍ وكذا غيرُهما من كلِّ سرورٍ في الأصحِّ. وبحِلِّ ذي الجلاجل منه ـ وهي إما نحوُ حِلَقٍ تُجعل داخلَه كدفِّ العرب، أو صنوجُ عِرَاضٌ من صُفْرٍ تُجعَلُ في حروفِ دائرته كدفِّ العجم ـ جَزَمَ جماعةٌ، وجزم آخرون بحرمته، وبها أقول؛ لأنه كما قال الأذرعي: أشدُّ إطراباً من أكثر الملاهي المتفقِ على تحريمها.

وبعضُ المتصوِّفة أَلَّفوا رسائلَ في حِلِّ الأوتار والمزامير وغيرِها من آلات اللهو، وأتوا فيها بكذبٍ عجيبٍ على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ، وعلى أصحابه ﵃ والتابعين والعلماء العاملين، وقلَّدهم في ذلك مَن لعب به الشيطانُ، وهوى به الهوى إلى هوَّة الحرمان، فهو عن الحقِّ بمعزلٍ، وبينه وبين حقيقةِ التصوُّف ألفُ ألفِ منزلٍ.

---

(١) جاء تحتها في الأصل: كابن حجر.

(٢) محمد بن طاهر المقدسي الحافظ، الظاهري الصوفي، ذو التصانيف، قال ابن عساكر: جمع أطراف الكتب الستة، فأخطأ في مواضع خطأً فاحشاً. وقال ابن ناصر: محمد بن طاهر لا يحتج به، وقال أيضاً: كان لُحنَةً وكان يصحِّف. وقال الذهبي: ليس بالقوي؛ فإنه له أوهام في تواليفه، وله انحراف عن السنَّة إلى تصوُّفٍ غير مرضيٍّ. سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٦١، والميزان ٣/ ٥٨٧. وكلام ابن طاهر في كف الرعاع ١/ ٦١ و١٣٠-١٣١، والزواجر ٢/ ١٩٣.

(٣) في المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ١٩، حيث قال: وضرب الدفِّ لا يحل إلا للنساء؛ لأنه في الأصل من أعمالهن، ولعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء. اهـ. ونقل ذلك عنه ابن حجر في كف الرعاع ١/ ٨٣.

وإذا تحقَّق لديك قولُ بعض الكبار بحلِّ شيء من ذلك فلا تغترَّ به؛ لأنه مخالفٌ لِمَا عليه أئمةُ المذاهب الأربعة وغيرُهم من الأكابر، المؤيَّدِ بالأدلَّةِ القوية التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، وكلُّ أحدٍ يؤخذ من قوله ويُترك ما عدا رسول الله ﷺ، ومَن رُزق عقلاً مستقيماً وقلباً من الأهواء الفاسدةِ سليماً لا يشكُّ في أنَّ ذلك ليس من الدِّين، وأنه بعيدٌ بمراحلَ عن مقاصد شريعة سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

واستدلَّ بعضُ أهل الإباحة على حلِّ الشبابة بما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن نافعٍ عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه سمع صوتَ زمارةِ راعٍ فجعل إصبعيه في أذنيه وعدل عن الطريق، وجعل يقول: يا نافع أتسمعُ؟ فأقول: نعم، فلما قلت: لا، رجع إلى الطريق ثم قال: هكذا رأيتُ رسول الله ﷺ يفعله[1]. وأخرجه ابن أبي الدنيا والبيهقيُّ عن نافع أيضاً[2]. وسئل عنه الحافظ محمد بن نصر[3] السَّلاميُّ فقال: إنه حديثٌ صحيح.

ووجه الاستدلال به أنه ﷺ لم يأمر ابنَ عمر وكان عمره إذ ذاك كما قال الحافظ المذكور سبعَ عَشْرةَ سنةً بسدِّ أذنيه، ولا نَهى الفاعلَ، فلو كان ذلك حراماً لأَمَر ونهى عليه الصلاة والسلام، وسدُّ أذنيه عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون لكونه عليه الصلاة والسلام إذ ذاك في حالِ ذكرٍ أو فكرٍ، وكان السماعُ يشغله عليه الصلاة والسلام والتحيةُ، ويحتمل أن يكون إنما فَعَله ﷺ تنزيهاً؛ وقال الأذرعيُّ: بهذا الحديث استدلَّ أصحابنا على تحريم المزامير، وعليه بَنَوْا التحريم في الشبابة[4]. اهـ.

والحقُّ عندي أنه ليس نصّاً في حُرمتها؛ لأنَّ سدَّ الأذنين عند السماع من باب فِعْلِه ﷺ وليس ممَّا وَضح فيه أمرُ الجبلَّة، ولا ثَبَتَ تخصيصُه به عليه الصلاة

---

(١) صحيح ابن حبّان (٦٩٣)، وأخرجه أيضاً أحمد (٤٥٣٥)، وأبو داود (٤٩٢٤).

(٢) شعب الإيمان (٥١٢٠)، وعزاه لابن أبي الدنيا السيوطي في الدر ٥/ ١٦٠.

(٣) كذا في الأصل و(م) وكف الرعاع ١/ ١١٧، والزواجر ٢/ ١٩٦، والصواب: محمد بن ناصر، وهو الإمام أبو الفضل محمد بن ناصر بن محمد السَّلامي البغدادي المحدث الحافظ، وكان من أئمة اللغة أيضاً، توفي سنة (٥٥٠هـ). سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٢٦٥.

(٤) الزواجر ٢/ ١٩٦.

والسلام، ولا ممَّا وضح أنه بيانٌ لنصٍّ علم جهته من الوجوب والندب والإباحة، فإن كان ممَّا عُلِمَتْ صفته فلا يخلو من أن تكون الوجوبَ أو الندبَ أو الإباحةَ، لا جائز أن تكون الوجوبَ المستلزمَ لحرمة سماع اليراع؛ إذ لا قائل بأنه يجبُ على أحدٍ سدُّ الأذنين عند سماع محرَّمٍ؛ إذ يأمن الإثم بعدم القَصْدِ، فقد قالوا: إنَّ الحرام الاستماعُ لا مجرَّدُ السماعِ بلا قصدٍ، وفي «الزَّواجر»: الممنوعُ هو الاستماعُ لا السماعُ لا عن قصد اتفاقاً، ومن ثمَّ صرَّح أصحابنا ـ يعني الشافعيةَ ـ أنَّ مَن بجواره آلاتٌ محرَّمةٌ ولا يمكنُه إزالتُها لا يلزمه النقلةُ، ولا يأثمُ بسماعها لا عن قصدٍ وإصغاءٍ[1]. اهـ. والظاهر أنَّ الأمر كذلك عند سائر الأئمة.

نعم لهم تفصيلٌ في القعود في مكانٍ فيه نحوُ ذلك، قال في «تنوير الأبصار» وشَرْحِه «الدر المختار»[2]: دُعي إلى وليمةٍ وثَمَّةَ لعبٌ وغناءٌ قَعَدَ وأَكَلَ، ولو على المائدة لا ينبغي أن يقعد بل يخرجُ مُعْرِضاً؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام:٦٨]، فإن قدر على المنع فَعَلَ، وإلَّا يَقْدِرْ صَبَرَ[3] إن لم يكن ممَّن يُقْتَدَى به، فإن كان مقتدًى به ولم يقدر على المنع خرج ولا يقعد، لأنَّ فيه شينَ الدِّينِ، والمحكيُّ عن الإمام أبي حنيفةَ ﷺ كان قبل أن يصير مقتدًى به[4]، وإن عَلم أولاً لا يَحضُرُ أصلاً سواءٌ كان ممن يقتدَى به أوْ لا. اهـ فتعيَّن كونُها الندبَ أو الإباحةَ وكِلَا الأمرين لا يستلزمان الحرمةَ، فيحتمل أن يكون ذلك حراماً أو مكروهاً ينُدب سدُّ الأذنين عند سماعه احتياطاً من أن يدعوَ إلى الاستماع المحرَّم أو المكروه.

وإن كان ممَّا لم تُعلم صفتُه، فقد قالوا فيما كان كذلك: المذاهب فيه بالنسبة إلى الأمة خمسةٌ: الوجوبُ، والندبُ، والإباحة، والوقفُ، والتفصيلُ: وهو أنه إن ظهر قَصْدُ القُربةِ فالندبُ، وإلا فالإباحةُ، ويُعلم مما ذكرنا الحالُ على كلِّ مذهبٍ.

---

(١) الزواجر ٢/ ١٩٦.

(٢) ٢/ ٣٨٠.

(٣) قوله: فإن قدر على المنع فعل وإن لا يقدر صبر. . .، هذا فيما لو كان المنكَر في المنزل لا على المائدة. حاشية ابن عابدين ٦/ ٣٤٨.

(٤) قوله: والمحكي عن الإمام. . .، يعني به قول أبي حنيفة: ابتليتُ بهذا مرةً فصبرتُ هداية. حاشية ابن عابدين ٦/ ٣٤٨.

والذي يغلبُ على الظنِّ أنَّ ما أشار إليه الخبرُ: إن كان الزمرُ بزمارةِ الراعي على وجه التأنُّق وإجراء النغمات التي تحرِّك الشهوات، كما يفعلُه مَن جَعَلَ ذلك صنعتَه اليومَ، فاستماعُه حرامٌ، وسدُّ الأذنين المشارُ إليه فيه لعله كان منه عليه الصلاة والسلام تعليماً للأمة أحدَ طرق الاحتياط المعلوم حالُه؛ لئلَّا يجرَّهم ذلك إلى الاستماع، وإلا فالاستماعُ لمكان العصمة ممَّا لا يتصوَّر في حقِّه ﷺ، ومَن عرف قَدْرَ الصحابة واطَّلع على سبيلهم وحِرْصِهم على التأسِّي به عليه الصلاة والسلام لم يشكَّ في أنَّ ابن عمر رضي الله عنه سدَّ أذنيه أيضاً تأسِّياً، ويكون حينئذٍ قولُه عليه الصلاة والسلام الذي يشير إليه الخبرُ له رضي الله عنه: «أتسمع؟» على معنى: تَسَمَّعْ أَتَسْمَعُ؟ وإنما أسقط «تسمَّع» لدلالة الحال عليه؛ إذ مَن سدَّ أذنيه لا يسمع، وإنما أَذِنَ له ﷺ بذلك لموضع الحاجة، وهذا أقربُ من احتمال كونِ سدِّ الأذنين منه ﷺ لأنه كان في حالِ ذكرٍ أو فكرٍ، وكان يشغلُه ﷺ عند السماع.

وأمَّا عدمُ نهيه عليه الصلاة والسلام مَن كان يَزْمرُ عن الزَّمْرِ والإنكارِ عليه فلا يسلَّم دلالتُه على الجواز؛ فإنه يجوز أن يكون الصوتُ جاء من بعيدٍ وبين الزامر وبينه عليه الصلاة والسلام ما يمنعُ من الوصول إليه، أوْ لَمْ يعرف عينَه ﷺ لأنَّ الصوت قد جاء من وراء حجاب، ولا تتحقَّقُ القدرة معه على الإنكار. ويجوز أيضاً أن يكون التحريم معلوماً من قبلُ، وعُلم من النبيِّ ﷺ الإصرارُ عليه، وأن يكون قد علم إصرار ذلك الفاعل على فِعْلِه، فيكون ذلك كاختلاف أهل الذمة إلى كنائسهم، وفي مثل ذلك لا يدلُّ السكوتُ وعدمُ الإنكار على الجواز إجماعاً، ومَن قال بأنَّ الكافر غيرُ مكلَّفٍ بالفروع قال: يجوز أن يكون ذلك الزامرُ كافراً، وأنَّ السكوت في حقِّه ليس دليلَ الجواز.

وإن كان الزمرُ بها لا على وجه التأنق وإجراءِ النغمات التي تحرِّكُ الشهوات فلا بُعْدَ في أن يقال بالجواز والإباحة فعلاً واستماعاً، وسدُّ الأذنين عليه لغايةِ التنزُّهِ اللائقِ به عليه الصلاة والسلام، وقولُ الأذرعيِّ في الجواب: إن قوله في الخبر: زمارة راع، لا يعيِّنُ أنها الشبابةُ، فإنَّ الرعاة يضربون بالشعيبية وغيرها = يوهم أنَّ ما يسمَّى شعيبيةً مباحٌ مفروغٌ منه، وفيه نظرٌ؛ فإنها عبارةٌ عن عدَّةِ قصباتٍ صغارٍ

ولها إطرابٌ بحسب حذقِ مُتعاطيها، فهي شبابةٌ أو مزمارٌ لا محالةَ[1]. وفي إباحة ذلك كلامٌ.

وبعد هذا كلِّه نقول: إن الخبر المذكورَ رواه أبو داود وقال: إنه منكر[2]. وعليه لا حجةَ فيه للطرفين، وكفى الله تعالى المؤمنين القتال.

ثم إنك إذا ابتليتَ بشيءٍ من ذلك فإياك ثم إياك أن تعتقد أنَّ فِعْلَه أو استماعَه قربةٌ كما يعتقد ذلك من لا خَلاقَ له من المتصوِّفة، فلو كان الأمر كما زعموا لَما أَهمل الأنبياء أن يفعلوه ويأمروا أتباعهم به، ولم ينقل ذلك عن أحدٍ من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولا أشار إليه كتابٌ من الكتب المنزلة من السماء، وقد قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣].

ولو كان استعمال الملاهي المطربات أو استماعُها من الدِّين ومما يقرِّبُ إلى حضرة ربِّ العالمين، لبيَّنه ﷺ وأوضحَه كمالَ الإيضاح لأمته، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «والذي نفسي بيده ما تركتُ شيئاً يقرِّبكم من الجنة ويباعدُكم عن النار إلا أمرتُكم به، وما تركتُ شيئاً يقرِّبكم من النار ويباعدُكم عن الجنة إلَّا نهيتُكم عنه»[3] وما ذكر داخلٌ في الشقِّ الثاني كما لا يخفى على مَن له قلبٌ سليم وعقلٌ مستقيمٌ، فتأمَّل وأَنْصِفْ، وإياك من الاعتراض قبل أن تُراجِعَ وتَعْرِف، ولنا عودةٌ إن شاء الله تعالى للكلام في هذا المطلب، يسَّر الله تعالى ذلك لنا بحرمة حبيبه الأعظم ﷺ.

واستدلَّ بعضهم بالآية ـ على القول بأنَّ لهو الحديث الكتبُ التي اشتراها النضر بنُ الحارث ـ على حرمة مطالعة كتب تواريخ الفرس القديمة، وسماع ما فيها وقراءتِه. وفيه بحثٌ، ولا يخفَى أنَّ فيها من الكذب ما فيها، فالاشتغالُ بها لغير غرضٍ دينيٍّ خوضٌ في الباطل، وعدَّه ابنُ نجيم في رسالته في بيان المعاصي من الصغائر، ومثَّل له بذِكرِ تنعُّمِ الملوك والأغنياء[4]، فافهم هذا.

---

(١) الزواجر ٢/ ١٩٦.

(٢) سنن أبي داود إثر الحديث (٤٩٢٤).

(٣) أخرجه هناد في الزهد (٤٩٤)، وابن أبي شيبة ١٣/ ٢٢٧، والحاكم ٢/ ٤ من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٤) رسائل ابن نجيم ص٢٥٢.

ومن الغريب البعيدِ ـ وفيه جَعْلُ الاشتراء بمعنى البيع ـ ما ذهب إليه صاحبُ «التحرير» قال: يظهر لي أنه أراد سبحانه بلهو الحديث ما كانوا يُظهرونه من الأحاديث في تقوية دينهم والأمرِ بالدوام عليه، وتغييرِ صفة الرسول عليه الصلاة والسلام، وأنَّ التوراة تدلُّ على أنه من ولد إسحاق عليه السلام، يقصدون صدَّ أتباعهم عن الإيمان، وأطلق اسم الاشتراء لكونهم يأخذون على ذلك الرشا والجعائلَ من ملوكهم، وقال: يؤيِّده قولُه تعالى: ﴿لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وهو كما ترى.

والمراد بسبيله تعالى دينُه عزَّ وجلَّ، أو قراءةُ كتابه سبحانه، أو ما يعمُّهما، واللامُ في «ليُضِلَّ» للتعليل. وقرأ ابنُ كثير وأبو عمرو: «ليَضِلَّ» بفتح الياء[1]، والمراد: ليَثْبُتَ على ضلاله ويزيدَ فيه، فإنَّ المخبَرَ عنه ضالٌّ قبلُ، واللامُ للعاقبة، وكونُها على أصلها ـ كما قيل ـ بعيدٌ.

وجوَّز الزمخشريُّ أن يكون قد وضع «ليَضِلَّ» على هذه القراءة موضعَ ليُضِلَّ، من قِبَلِ أنَّ مَن أضلَّ كان ضالًّا لا محالةَ، فدلَّ بالرديف وهو الضلال على المردوف وهو الإضلال[2]. ووجهُ الدلالة أنه أريدَ بالضلال الضلالُ المضاعَفُ في شأنِ مَن جانَبَ سبيلَ الله تعالى وتَرَكَه رأساً، وهذا الضلالُ لا ينفكُّ عن الإضلال وبالعكس، وبه يندفعُ نظرُ صاحب «الفرائد» بأنَّ الضلال لا يلزمُه الإضلالُ، وفيه تَوافُقُ القراءتين وبقاءُ اللام على حقيقتها، وهي على الوجهين متعلِّقةٌ بقوله سبحانه: ﴿يَشْتَرِي﴾ وقولُه عز وجل: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ يجوزُ أن يكون متعلِّقاً به أيضاً، أي: يشتري ذلك بغير علمٍ بحالِ ما يشتريه، أو بالتجارة حيث استبدل الضلال بالهدى والباطلَ بالحق. ويجوز أن يكون متعلِّقاً بـ «يُضِل»، أي: ليُضِلَّ عن سبيله تعالى جاهلاً أنها سبيلُه عز وجل، أو جاهلاً أنه يضلُّ، أو جاهلاً الحقَّ.

﴿وَيَتَّخِذَهَا﴾ بالنصب عطفاً على «يُضِلَّ»، والضميرُ للسبيل فإنه مما يذكَّرُ ويؤنَّث، وجوِّز أن يكون للآيات. وقيل: يجوز أن يكون للأحاديث؛ لأنَّ الحديثَ اسمُ جنسٍ بمعنى الأحاديث، وهو كما ترى. ﴿هُزُوًا﴾ أي: مهزوءاً به.

---

(١) التيسير ص١٣٤، والنشر ٢/ ٢٩٩.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٣٠.

وقرأ جمعٌ من السبعة: «يتّخذُها» بالرفع[1] عطفاً على «يشتري» وجوّز أن يكون على إضمارِ «هو».

﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝٦﴾ لِمَا اتَّصفوا به من إهانتهم الحقَّ بإيثارِ الباطل عليه وترغيبِ الناس فيه، والجزاءُ من جنس العمل. و«أولئك» إشارةٌ إلى «مَن»، وما فيه من معنى البعدِ للإشارة إلى بُعْدِ المنزلة في الشرارة، والجمعُ في اسم الإشارة والضميرِ باعتبار معناها كما أنَّ الإفراد في الفعلين باعتبار لفظها، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ﴾ ففي الآية مراعاةُ اللفظ، ثم مراعاةُ المعنى، ثم مراعاةُ اللفظ، ونظيرُها في ذلك قولُه تعالى في سورة الطلاق: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ الآية [الطلاق:١١]، قال أبو حيان: ولا نعلم جاء في القرآن ما حُمِلَ على اللَّفْظِ ثم على المعنى ثم على اللفظ غير هاتين الآيتين[2]. وقال الخفاجيُّ: ليس كذلك، فإنَّ لها نظائرَ[3].

أي: وإذا تتلى على المشتري المذكورِ ﴿ءَايَٰتُنَا﴾ الجليلةُ الشأنِ ﴿وَلَّىٰ﴾ أعْرَضَ عنها غيرَ معتدٍّ بها ﴿مُسْتَكْبِرًا﴾ مبالغاً في التكبُّر، فالاستفعالُ بمعنى التفعُّلِ ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا﴾ حالٌ من ضميرِ «ولَّى»، أو من ضمير «مستكبراً»، أي: مشابهاً حالُه في إعراضه تكبُّراً أو في تكبُّره حالَ مَن لم يسمعها وهو سامع، وفيه رمزٌ إلى أنَّ مَن سمعها لا يتصوَّر منه التوليةُ والاستكبارُ؛ لِمَا فيها من الأمور الموجبة للإقبال عليها والخضوعِ لها، على طريقة قول الخنساء[4]:

أَيَا شَجَرَ الخابور مالَكَ مُورِقاً ... كأنك لم تَجْزَعْ على ابن طريفِ

---

(١) هي قراءة نافع وأبي عمرو وابن عامر وابن كثير وأبي بكر. التيسير ص١٧٦، والنشر ٢/ ٣٤٦، وقرأ بها من العشرة أبو جعفر.

(٢) البحر ٧/ ١٨٤.

(٣) حاشية الشهاب ٨/ ١٣٣.

(٤) كذا ذكر، والصواب أنه لأخت الوليد بن طريف التغلبية الخارجية ترثي أخاها الوليد، كما في العقد الفريد ٣/ ٢٦٩، والأغاني ١٢/ ٩٣، والحماسة البصرية ١/ ٢٢٩، والحماسة الشجرية ١/ ٣٢٨، ووفيات الأعيان ٦/ ٣٢، وخزانة الأدب وغاية الأرب لابن حجة ص١٣٤، وسماها ابن الشجري وابن حجة والبصري: ليلى، وفي وفيات الأعيان: الفارعة، وقيل: فاطمة، وكانت تسلك سبيل الخنساء في مراثيها لأخيها صخر.

و«كأنْ» المخففةُ ملغاةٌ لا حاجةَ إلى تقديرِ ضمير شأنٍ فيها، وبعضُهم يقدِّره.

﴿كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيۡهِ وَقۡرٗاۖ﴾ أي: صمماً مانعاً من السماع، وأصلُ معنى الوَقْر: الحملُ الثقيل، استُعيرَ للصَّمَم ثم غَلَبَ حتى صار حقيقةً فيه. والجملةُ حالٌ من ضميرِ «لم يسمعها»، أو هي بدلٌ منها بدلَ كلٍّ من كلٍّ، أو بيانٌ لها، ويجوز أن تكون حالاً من أحد السابقَيْنِ، ويجوز أن تكون كلتا الجملتين مستأنفتين، والمرادُ من الجملة الثانية الترقِّي في الذمِّ، وتثقيلُ «كأنَّ» في الثانية كأنه لمناسبته للثقل في معناه.

وقرأ نافع: «في أُذْنيه» بسكون الذال تخفيفاً[1].

﴿فَبَشِّرۡهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٧﴾ أي: أَعْلِمْه أنَّ العذاب المُفْرِط في الإيلام لاحِقٌ به لا محالةَ، وذِكْرُ البشارة للتهكُّم.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ بيانٌ لحالِ المؤمنين بآياته تعالى إثر بيانِ حالِ الكافرين بها، أي: إنَّ الذين آمنوا بآياته تعالى وعملوا بموجبها ﴿لَهُمۡ﴾ بمقابلةِ ما ذُكر من إيمانهم وعملهم ﴿جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ ٨﴾ أي: النعيم الكثير، وإضافة الجنات إليه باعتبارِ اشتمالها عليه، نظير قولك: كتب الفقه، وفي هذا إشارةٌ إلى أنَّ لهم نعيمَها بطريقٍ برهانيٍّ، فهو أبلغ من: لهم نعيمُ الجنات، إذ لا يستدعي ذلك أن تكون نفسُ الجنات ملكاً لهم، فقد يتنعَّم بالشيءِ غيرُ مالكه.

وقيل في وجه الأبلغية: إنه لجعل النعيم فيه أصلاً ميِّزتْ به الجنات، فيفيدُ كثرةَ النعيم وشهرتَه.

وأيَّاما كان فجناتُ النعيم هي الجناتُ المعروفة. وأخرج ابن أبي حاتم عن مالك بن دينار قال: جناتُ النعيم بين جناتِ الفردوس وبين جنات عدنٍ، وفيها جَوَارٍ خُلِقْنَ من وَرْدِ الجنة. قيل: ومَن يسكنُها؟ قال: الذين همُّوا بالمعاصي فلمَّا ذكروا عظمتي راقبوني، والذين انْثَنَتْ أصلابُهم في خشيتي[2]. والله تعالى أعلمُ بصحَّة الخبر.

والجملةُ خبرُ «إنَّ»؛ قيل: والأحسنُ أن يُجعَلَ «لهم» هو الخبر لـ «إنَّ» و«جنات

(١) التيسير ص٩٩، والنشر ٢/ ٢١٦.
(٢) الدر المنثور ٥/ ١٦٠.

النعيم» مرتفعاً به على الفاعلية، وقولُه تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ حالٌ من الضمير المجرورِ أو المستتر في «لهم» بناءً على أنه خبرٌ مقدَّمٌ، أو من «جنات» بناءً على أنه فاعل الظرف لاعتماده بوقوعه خبراً، والعاملُ ما تعلَّق به اللام.

وقرأ زيد بن عليٍّ رضي الله عنهما: «خالدون» بالواو(١)، وهو بتقدير هو(٢).

﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ مصدرٌ مؤكِّدٌ لنفسه، أي: لِمَا هو كنفسه وهي الجملةُ الصريحةُ في معناه، أعني قولَه تعالى: (لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ) فإنه صريحٌ في الوعد. وقوله تعالى: ﴿حَقًّا﴾ مصدرٌ مؤكِّدٌ لتلك الجملة أيضاً، إلا أنه يعدُّ مؤكِّداً لغيره؛ إذ ليس كلُّ وعدٍ حقّاً في نفسه. وجوّز أن يكون مؤكِّداً لـ «وعد الله» المؤكِّد، وأن يكون مؤكِّداً لتلك الجملة معدوداً من المؤكِّد لنفسه بناءً على دلالتها على التحقيق والثبات من أوجهٍ عدَّةٍ، وهو بعيد، وفي «الكشف»: لا يصحُّ ذلك، لأنَّ الأخبار المؤكَّدة لا تخرج عن احتمال البطلان، فتأمَّل.

﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ الذي لا يغلبه شيءٌ ليمنع من إنجاز وعده وتحقيقِ وعيده ﴿ٱلْحَكِيمُ ۝٩﴾ الذي لا يفعلُ إلا ما تقتضيه الحكمةُ والمصلحة، ويُفهم هذا الحصرُ من الفحوى. والجملةُ تذييلٌ لحقِّية وعدِه تعالى المخصوصِ بمن ذُكر، المومي إلى الوعيد لأضدادهم.

﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ﴾ إلخ استئنافٌ جيء به للاستشهاد بما فصِّل فيه على عزَّته عزَّ وجلَّ التي هي كمالُ القدرة، وحكمتِه التي هي كمالُ العلم وإتقانِ العملِ، وتمهيد قاعدة التوحيد وتقريره، وإبطال أمر الإشراك وتبكيت أهله. والعَمَدُ جمعُ عمادٍ، كأَهَبٍ جمع إهاب، وهو ما يُعْمَدُ به، أي: يُسْنَدُ، يقال: عَمَدْتُ الحائط: إذا دَعمته، أي: خلَقَها بغير دعائمَ، على أنَّ الجمع لتعدُّد السماوات.

وقوله تعالى: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ استئنافٌ في جواب سؤالٍ تقديرُه: ما الدليلُ على ذلك؟ فهو مسوقٌ لإثبات كونها بلا عَمَدٍ؛ لأنها لو كانت لها عمدٌ رؤيت، فالجملةُ لا محلَّ

(١) البحر ٧/ ١٨٤.

(٢) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: هم. وقد ذكر السمين في الدر ٩/ ٦٢ في إعراب «خالدون» على هذه القراءة وجهين؛ الأول: أن يكون هو الخبر، وجملة «لهم جنات» - أو الجارُّ وحده - حالٌ. والثاني: أن يكون «خالدون» خبراً ثانياً لـ «إنَّ».

لها من الإعراب، والضميرُ المنصوبُ لـ «السماوات»، والرؤيةُ بَصَريةٌ لا علميةٌ حتى يلزمَ حذفُ أحد مفعوليها.

وجوِّز أن يكون صفةً لـ «عمد» فالضميرُ لها، أي: خَلَقَها بغير عمدٍ مرئيةٍ، على التقييد للرمز إلى أنه تعالى عمدها بعمدٍ لا تُرى، وهي عمد القدرة، وروي ذلك عن مجاهد.

وكونُ عمادها في كلِّ عصرٍ الإنسانَ الكاملَ في ذلك العصر، ولذا إذا انقطع الإنسانُ الكامل وذلك عند انقطاع النوعِ الإنساني تُطْوى السماواتُ كطيِّ السجلِّ للكتب = كلامٌ لا عمادَ له من كتابٍ أو سنَّةٍ فيما نعلم، وفوق كلِّ ذي علمٍ عليمٌ.

﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ﴾ بيانٌ لصنعه تعالى البديعِ في قرار الأرض إثر بيانِ صُنْعِهِ عزَّ وجل الحكيمِ في قرار السماوات، أي: ألقى فيها جبالاً شوامخَ أو ثوابتَ كراهةَ ﴿أَن تَمِيدَ﴾ أو: لئلا تميدَ، أي: تضطرب ﴿بِكُمْ﴾ لو لم يُلْقِ سبحانه وتعالى فيها رواسيَ؛ لِمَا أنَّ الحكمة اقتضت خَلْقَها على حالٍ لو خَلَتْ معه عن الجبال لمادت بالمياه المحيطة بها الغامرةِ لأكثرها، والرياح العواصفِ التي تقتضي الحكمةُ هبوبَها، أو بنحو ذلك، وقد يعدُّ منه حركةُ ثقيلٍ عليها، وقد ذكر بعض الفلاسفة أنه يلزم بناءً على كرية الأرض ووجوبِ انطباق مركز ثقلها على مركز العالم حركتُها مع ما فيها من الجبال بسبب حركةِ ثقيلٍ من جانبٍ منها إلى آخر لتغيُّر مركزِ الثقل حينئذٍ، إلا أنه لم يظهر ذلك لكون الأثقال المتحرِّكة عليها كلا شيءٍ بالنسبة إليها مع ما فيها، ولعل مَن يَعُدُّ حركةَ الثقيل عليها من أسباب الميدِ لو خلت من الجبال يقول: لا يبعُدُ حركةُ ثقيلٍ عليها كماءٍ جرى من مكانٍ إلى آخر فاجتمع حتى صار بحراً عظيماً، مع ما ينضمُّ إلى ذلك مما تنقلُه الأهوية من الرمال الكثيرة والتراب يكون له مقدارٌ يعتدُّ به بالنسبة إلى الأرض خاليةً من الجبال، فتتحرَّكُ بحركته إلى خلافِ جهته.

ثم إنَّ الميدَ ـ لولا الرواسي ـ بنحو المياه والرياح متصوَّرٌ على تقدير كون الأرض كريةً كما ذهب إليه الغزالي، وكذا ذهب إلى كرية السماء، وجاء في روايةٍ عن ابن عباس ما يقتضيه، وإليه ذهب أكثرُ الفلاسفة مستدلِّين عليه بما في

«التذكرة»[1] وشروحِها وغيرِ ذلك، وهو الذي يشهدُ له الحسُّ والحَدْسُ، وعلى تقدير كونها غيرَ كرويةٍ كما ذهب إليه مَن ذهب، واختلفوا في شكلها عليه، وتفصيلُ ذلك يطلبُ من محلِّه.

ولا دلالةَ في الآية على انحصار حكمةِ إلقاء الرواسي فيها بسلامتها عن الميدِ، فإنَّ لذلك حِكَماً لا تُحصى، وكذا لا دلالةَ فيها على عدم حركتها على الاستدارة دائماً كما ذهب إليه أصحاب فيثاغورس، ووراءه مذاهبُ أظهرُ بطلاناً منه. نعم الأدلَّة النقليةُ والعقليةُ على ذلك كثيرةٌ.

﴿وَبَثَّ فِيهَا﴾ أي: أَوْجَدَ وأَظْهَرَ، وأصل البثِّ: الإثارةُ والتفريقُ، ومنه: ﴿فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾ [الواقعة:٦] و﴿كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ [القارعة:٤] وفي تأخيره إشارةٌ إلى توقُّفه على إزالة الميد.

﴿مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ من كلِّ نوعٍ من أنواعها.

﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً﴾ هو المطرُ، والمرادُ بالسماء جهةُ العلوِّ، وجوِّز تفسيرُها بالمُظِلَّة وكونُ الإنزال منها بضربٍ من التأويل، وتركُ التأويل لا ينبغي أن يعوَّل عليه إلا إذا وُجد من الأدلة ما يضطرُّنا إليه؛ لأنَّ ذلك خلافُ المشاهَد.

﴿فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا﴾ أي: بسبب ذلك الماء ﴿مِن كُلِّ زَوْجٍ﴾ أي: صنف ﴿كَرِيمٍ ۝١٠﴾ أي: شريفٍ كثير المنفعة. والالتفاتُ إلى ضمير العظمة في الفعلين لإبراز مزيدِ الاعتناء بهما لتكرُّرِهما، مع ما فيهما من استقامة حال الحيوان وعمارة الأرض ما لا يخفى.

﴿هَٰذَا﴾ أي: ما ذكر من السماوات والأرض وسائرِ الأمور المعدودة ﴿خَلْقُ اللَّهِ﴾ أي: مخلوقُه ﴿فَأَرُونِي﴾ أي: أَعْلِموني وأخبروني، والفاءُ واقعةٌ في جوابِ شرطٍ مقدَّرٍ، أي: إذا علمتُم ذلك فأروني ﴿مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ مما اتَّخذتُموهم شركاءَ له سبحانه في العبادة حتى استحقُّوا به العبودية، و«ماذا» يجوز أن يكون اسماً واحداً استفهامياً ويكون مفعولاً لـ «خَلَقَ» مقدَّماً لصدارته، وأن يكون «ما»

---

(١) هو كتاب التذكرة النصيرية في الهيئة للعلامة نصير الدين الطوسي، وهو مختصر وله شروح، منها شرح السيد علي بن محمد الجرجاني. كشف الظنون ١/ ٣٩١.

وحدها اسمُ استفهامٍ مبتدأ و«ذا» اسم موصول خبرها، وتكون الجملة معلَّقاً عنها سادَّةً مسدَّ المفعول الثاني لـ «أروني». وأن يكون «ماذا» كله اسماً موصولاً، فقد استُعمل كذلك على قلَّةٍ على ما قال أبو حيان[١]، ويكون مفعولاً ثانياً له، والعائدُ محذوفٌ في الوجهين.

وقوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١١﴾﴾ إضرابٌ عن تبكيتهم بما ذُكر إلى التسجيل عليهم بالضلال البيِّن المستدعي للإعراض عن مخاطبتهم بالمقدِّمات المعقولة الحقَّةِ؛ لاستحالة أن يفهموا منها شيئاً فيهتدوا به إلى العلم ببطلان ما هم عليه، أو يتأثَّروا من الإلزام والتبكيت فينزجروا عنه، ووُضِعَ الظاهرُ موضع ضميرهم للدلالة على أنهم بإشراكهم واضعون للشيء في غير موضعه، ومتعدُّون عن الحدِّ، وظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد.

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ كلامٌ متسأنفٌ مسوقٌ لبيان بطلان الشرك بالنقل، بعد الإشارة إلى بطلانه بالعقل.

ولقمانُ اسمٌ أعجميٌّ لا عربيٌّ مشتقٌّ من اللقم، وهو على ما قيل: ابن باعوراء. قال وهب: وكان ابنَ أختِ أيوب عليه الصلاة والسلام. وقال مقاتل: كان ابنَ خالته، وقال عبد الرحمن السهيليُّ: هو ابن عنقا بن سرون[٢].

وقيل: كان من أولاد آزر وعاش ألفَ سنة، وأدرك داود عليه السلام وأخذ منه العلم، وكان يفتي قبل مبعثه، فلمَّا بُعث قَطَع الفتوى، فقيل له، فقال: ألا أكْتَفي إذا كُفيت؟

وقيل: كان قاضياً في بني إسرائيل. ونُقل ذلك عن الواقديِّ، إلا أنه قال: وكان زمانُه بين محمدٍ وعيسى عليهما الصلاة والسلام. وقال عكرمة والشعبيُّ: كان نبيّاً. والأكثرون على أنه كان في زمن داودَ عليه السلام، ولم يكن نبيًّا.

واختلف فيه أكان حرًّا أو عبداً؟ والأكثرون على أنه كان عبداً. واختلفوا فقيل:

---

(١) في البحر ٧/ ١٨٥.

(٢) التعريف والإعلام للسهيلي ص١٣٤، ووقع في مطبوعه: يثرون، بدل: سرون. ونقله القرطبي ١٦/ ٤٦٧ عن السهيلي كما ذكره المصنف.

حبشيًّا، وروي ذلك عن ابن عباس ومجاهد، وأخرج ذلك ابنُ مردويه[١] عن أبي هريرة مرفوعاً. وذكر مجاهد في وَصْفِهِ أنه كان غليظ الشفتين مصفَّحَ القدمين.

وقيل: كان نوبيًّا مشقَّقَ الرجلين ذا مشافر، وجاء ذلك في رواية عن ابن عباسٍ وابن المسيب ومجاهد. وأخرج ابن أبي حاتم عن عبد الله بن الزبير قال: قلتُ لجابر بن عبد الله: ما انتهى إليكم من شأن لقمان؟ قال: كان قصيراً أفطَسَ من النُّوبة[٢].

وأخرج هو وابن جرير وابن المنذر عن ابن المسيب أنه قال: إنَّ لقمان كان أسودَ من سودان مصر ذا مشافر، أعطاه الله تعالى الحكمةَ ومنعه النبوة[٣].

واختلف فيما كان يعانيه من الأشغال؛ فقال خالد بن الربيع: كان نجاراً، بالراء. وفي «معاني» الزجَّاج: كان نـجَّاداً بالدال[٤]، وهو على وزن كَتَّان: مَن يعالجُ الفُرُشَ والوسائدَ ويَخيطُها.

وأخرج ابن أبي شيبةَ، وأحمدُ في «الزهد» وابنُ المنذر عن ابن المسيب أنه كان خيَّاطاً[٥]. وهو أعمُّ من النجَّاد.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان راعياً.

وقيل: كان يحتطبُ لمولاه كلَّ يومٍ حزمةً.

ولا وثوقَ لي بشيءٍ من هذه الأخبار، وإنما نقلتُها تأسِّياً بمن نقلها من المفسرين الأخيار، غير أنِّي أختار أنه كان رجلاً صالحاً حكيماً ولم يكن نبيّاً.

و«الحكمة» على ما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس: العقلُ والفهمُ والفطنة[٦].

---

(١) كما في الدر المنثور ٥/ ١٦٠.
(٢) الدر المنثور ٥/ ١٦٠.
(٣) تفسير الطبري ١٨/ ٥٤٧، وعزاه لابن أبي حاتم وابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٦١.
(٤) معاني القرآن للزجاج ٤/ ١٩٥، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ١٨٦، ووقع في مطبوع معاني القرآن: نجاراً، رسمت بالراء ولم تقيَّد.
(٥) الزهد لأحمد ص٦٤، وعزاه لابن أبي شيبة وابن المنذر السيوطي في الدر٥/ ١٦١.
(٦) الدر المنثور ٥/ ١٦١.

وأخرج الفريابيُّ وأحمد في «الزهد» وابن جرير وابنُ أبي حاتم عن مجاهدٍ: أنها العقلُ والفقهُ والإصابةُ في القول(١).

وقال الراغب: هي معرفةُ الموجودات، وفعلُ الخيرات(٢).

وقال الإمام: هي عبارةٌ عن توفيق العمل بالعلم، ثم قال: وإنْ أردنا تحديداً بما يدخل فيه حكمة الله تعالى فنقول: حصولُ العمل على وفق المعلوم(٣).

وقال أبو حيان: هي المنطقُ الذي يُتَّعظ به ويتنبه ويتناقله الناس لذلك(٤).

وقيل: إتقان الشيء علماً وعملاً.

وقيل: كمالٌ حاصلٌ باستكمال النفس الإنسانية باقتباس العلوم النظرية، واكتسابِ الملكة التامَّة على الأفعال الفاضلة على قَدْرِ طاقتها.

وفسَّرها كثيرٌ من الحكماء بمعرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بقَدْرِ الطاقة البشرية.

ولهم تفسيراتٌ أُخَرُ، وما لها وما عليها من الجرح والتعديل مذكوران في كتبهم.

ومن حكمته قولُه لابنه: أي بنيَّ، إنَّ الدنيا بحرٌ عميقٌ، وقد غَرِقَ فيها ناسٌ كثيرٌ، فاجعل سفينتك فيها تقوى الله تعالى، وحَشْوَها الإيمانَ، وشراعها التوكُّلَ على الله تعالى، لعلك أنْ تنجوَ ولا أراك ناجياً.

وقوله: مَن كان له من نفسه واعظٌ كان له من الله عز وجل حافظٌ، ومَن أنصف الناسَ من نفسه زاده الله تعالى بذلك عزًّا، والذلُّ في طاعة الله تعالى أقربُ من التعزُّز بالمعصية.

وقوله: ضَرْبُ الوالد لولده كالسماد للزرع.

وقوله: يا بنيَّ، إياك والدَّينَ، فإنه ذلُّ النهار همُّ الليل.

---

(١) الزهد ص٦٤، وتفسير الطبري ١٨/ ٥٤٦، وعزاه للفريابي وابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/ ١٦١، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق ٢/ ١٠٥.

(٢) مفردات الراغب (حكم).

(٣) تفسير الرازي ٢٥/ ١٤٥.

(٤) البحر ٧/ ١٨٦.

وقوله: يا بنيَّ ارْجُ الله عز وجل رجاءً لا يُجريك على معصيته تعالى، وخَفِ الله سبحانه خوفاً لا يُؤْيِسْكَ من رحمته تعالى شأنُه.

وقوله: مَن كذب ذهب ماءُ وجهه، ومَن ساء خُلُقُه كَثُرَ غمُّه. ونَقْلُ الصخور من مواضعها أيسرُ من إفهام مَن لا يفهم.

وقوله: يا بنيَّ حملْتُ الجندلَ والحديدَ وكلَّ شيءٍ ثقيلٍ، فلم أحمل شيئاً هو أثقلُ من جار السوء، وذقتُ المِرارَ فلم أذُقْ شيئاً هو أمرُّ من الفقر، يا بنيَّ لا تُرسل رسولك جاهلاً، فإنْ لم تجد حكيماً فكن رسولَ نفسك، يا بني إياك والكذبَ فإنه شهيٌّ كلحم العصفور عما قليلٍ يغلي صاحبه، يا بني احْضُرِ الجنائزَ ولا تَحْضُر العرسَ؛ فإنَّ الجنائز تذكِّرك الآخرةَ والعرسُ يشهِّيك الدنيا، يا بني لا تأكل شبعاً على شبع فإن إلقاءك إياه للكلب خيرٌ من أن تأكله، يا بني لا تكن حلواً فتُبلع، ولا مرًّا فتُلْفَظْ.

وقوله لابنه: لا يأكل طعامَكَ إلا الأتقياء، وشاوِرْ في أمرك العلماء.

وقوله: لا خيرَ لك في أن تتعلَّم ما لم تعلم ولمَّا تَعْمَلْ بما قد عَلِمْتَ، فإنَّ مَثَلَ ذلك مَثَلُ رجلٍ احْتَطَبَ حطباً فحمل[1] حزمةً وذهب يحملها فعجز عنها، فضمَّ إليها أخرى.

وقوله: يا بنيَّ إذا أردتَ أن تواخي رجلاً فأغضبه قبل ذلك، فإنْ أنْصَفَكَ عند غضبه وإلا فاحْذَرْه.

وقوله: لتكن كلمتُك طيبةً، وليكن وجهُك بسطاً، تكُنْ أحبَّ إلى الناس ممن يعطيهم العطاء.

وقوله: يا بنيَّ أنْزِلْ نفسَك من صاحبك منزلةَ مَن لا حاجةَ له بك ولا بدَّ لك منه، يا بنيَّ كُنْ كَمَنْ لا يبتغي محمدةَ الناس ولا يكسب ذمَّهم، فنفسُه منه في غناءٍ والناسُ منه في راحة.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والصواب: فحزم، ينظر حلية الأولياء ٤/ ٧١، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٥٥١.

وقوله: يا بنيَّ امتنِعْ بما يخرج من فيك فإنك ما سكتَّ سالم، وإنما ينبغي لك من القول ما ينفعُك.

إلى غير ذلك مما لا يحصى.

﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِۚ﴾ أي: أي اشكر، على أنَّ «أنْ» تفسيرية، وما بعدها تفسيرٌ لإيتاء الحكمة، وفيه معنى القولِ دون حروفه سواءٌ كان بإلهامٍ أو وحيٍ أو تعليمٍ. وجوِّز أن يكون تفسيراً للحكمة باعتبار ما تضمَّنه الأمرُ.

وجَعَلَ الزجَّاج[1] «أنْ» مصدريةً بتقديرِ اللام التعليلية، ولا يفوتُ معنى الأمر كما مرَّ تحقيقُه. وحكى سيبويه: كتبتُ إليه بأنْ قُمْ[2]، والجارُّ متعلِّقٌ بـ «آتينا». وجوِّز كونُها مصدريةً بلا تقديرٍ، على أنَّ المصدر بدلُ اشتمالٍ من الحكمة، وهو بعيد.

﴿وَمَن يَشْكُرْ﴾ إلخ استئنافٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله موجبٌ للامتثال بالأمر، أي: ومَن يَشْكُرْ له تعالى ﴿فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦۖ﴾ لأنَّ نفعه من ارتباط العتيد[3] واستجلابِ المزيد والفوزِ بجنة الخلود مقصورةٌ عليها.

﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ﴾ عن كلِّ شيءٍ، فلا يحتاجُ إلى الشكر ليتضرَّر بكُفْرِ مَن كفر ﴿حَمِيدٌ ۝١٢﴾ حقيقٌ بالحمد وإن لم يحمده أحدٌ، أو محمودٌ بالفعل ينطقُ بحمده تعالى جميعُ المخلوقات بلسان الحال، فـ «حميد» فعيلٌ بمعنى محمود على الوجهين.

وعدمُ التعرُّض لكونه سبحانه وتعالى مشكوراً لِمَا أنَّ الحمد متضمِّنٌ للشكر، بل هو رأسُه كما قال ﷺ: «الحمدُ رأسُ الشكر، لم يَشْكُرِ اللهَ تعالى عبدٌ لم يَحْمَدْه»[4] فإثباتُه له تعالى إثباتٌ للشكر له قطعاً.

---

(١) في معاني القرآن ٤/ ١٩٥.

(٢) الكتاب ٣/ ١٦٢، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ١٨٦.

(٣) العتيد: الحاضر المهيأ. القاموس (عتد). ووقع في(م): القيد، وهو تصحيف.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٩٥٧٤)، والبيهقي في الشعب (٤٣٩٥) من طريق قتادة عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ، وفي إسناده انقطاع، وسلف ١/ ٢٥٥.

وفي اختيار صيغة المضيِّ في هذا الشقِّ قيل: إشارةٌ إلى قبح الكفران، وأنه لا ينبغي إلا أن يعدَّ في خبرِ كان، وقيل: إشارةٌ إلى أنه كثيرٌ متحقِّقٌ، بخلاف الشكر: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣].

وجوابُ الشرط محذوفٌ قام مقامه قولُه تعالى: (فَإِنَّ ٱللَّهَ) إلخ، وكان الأصلُ: ومَن كفر فإنما يكفر على نفسه لأنَّ الله غنيٌّ حميد، وحاصلُه: ومَن كفر فضررُ كفرِه عائدٌ عليه؛ لأنه تعالى غنيٌّ لا يحتاجُ إلى الشكر ليتضرَّر سبحانه بالكفر، محمودٌ بحسب الاستحقاق أو بنطق أَلْسِنَةِ الحال، فكِلَا الوصفين متعلِّقان بالشقِّ الثاني.

وجوِّز أن يكون «غني» تعليلاً لقوله سبحانه: (فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ)، وقولَه عز وجل: «حميد» تعليلاً للجواب المقدَّر للشرط الثاني بقرينةِ مقابله، وهو: فإنما يكفر على نفسه، وأن يكون كلٌّ منهما متعلِّقاً بكلٍّ منهما، ولا يخفى ما في ذلك من التكلُّف الذي لم يَدْعُ إليه [داعٍ][1] ولم تَقُمْ عليه قرينةٌ، فتدبَّر.

﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ﴾ تاران على ما قال الطبريُّ والقتبيُّ[2]. وقيل: ماثان بالمثلثة. وقيل: أَنْعَم. وقيل: أَشْكَم، وهما بوزن أَفْعَل. وقيل: مَشْكَم بالميم بدل الهمزة.

و«إذ» معمولٌ لاذكر محذوفاً، وقيل: يحتملُ أن يكون ظرفاً لـ «آتينا»، والتقدير: وآتيناه الحكمةَ إذ قال، واختُصر لدلالة المقدَّم عليه.

وقولُه تعالى: ﴿وَهُوَ يَعِظُهُۥ﴾ جملةٌ حالية، والوعظُ كما قال الراغب[3]: زجرٌ مقترنٌ بتخويفٍ، وقال الخليل: هو التذكيرُ بالخير فيما يرقُّ له القلبُ[4].

﴿يَٰبُنَيَّ﴾ تصغيرُ إشفاقٍ ومحبةٍ، لا تصغيرُ تحقيرٍ:

ولكنْ إذا ما حُبَّ شيءٌ تولَّعَتْ ... به أحرفُ التصغير من شدَّة الوَجْدِ[5]

---

(١) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٧/ ١٣٥، والكلام منه.

(٢) ذكره عنهما السهيلي في التعريف والإعلام ص١٣٤، وقول القتبي في المعارف ص٥٦.

(٣) في مفرداته (وعظ).

(٤) العين ٢/ ٢٢٨، والكلام من مفردات الراغب (وعظ).

(٥) درة الغواص ص١٣، وحاشية الشهاب ٧/ ١٣٥.

وقال آخر:

ما قلتُ حُبيبي من التحقير بل يَعْذُبُ اسمُ الشيء بالتصغير[١]

وقرأ البزي هنا: «يا بنيْ» بالسكون، وفيما بعد: «يا بنيِّ إنها» بكسر الياء، و: «يا بنيَّ أقم» بفتحها، وقنبل بالسكون في الأولى والثالثة والكسر في الوسطى، وحفص والمفضل عن عاصم بالفتح في الثلاثة على تقدير: يا بُنيًّا، والاجتزاءِ بالفتحة عن الألف، وقرأ باقي السبعة بالكسر فيها[٢].

﴿لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ﴾ قيل: كان ابنُه كافراً ولذا نهاه عن الشرك، فلم يَزَلْ يَعِظُه حتى أسلم، وكذا قيل في امرأته. وأخرج ابن أبي الدنيا في «نعت الخائفين» عن الفضل الرقاشي قال: ما زال لقمانُ يَعِظُ ابنه حتى مات. وأخرج عن حفص بن عمر الكندي قال: وضع لقمان جراباً من خَرْدَلٍ وجعل يَعِظُ ابنَه موعظةً ويُخرج خردلةً، فنفد الخردل فقال: يا بنيَّ، لقد وعظتُك موعظةً لو وعظتُها جبلاً لتفطَّر، فتفطَّرَ ابنُه[٣].

وقيل: كان مسلماً والنهيُ عن الشرك تحذيرٌ له عن صدوره منه في المستقبل.

والظاهرُ أن الباء متعلِّقٌ بما عنده، ومَن وقف على «لا تشرك» جعل الباء للقسم، أي: أُقْسِمُ بالله تعالى ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ والظاهرُ أنَّ هذا من كلام لقمان، ويقتضيه كلامُ مسلم في صحيحه[٤]، والكلام تعليلٌ للنهي أو الانتهاء عن الشرك، وقيل: هو خبرٌ من الله تعالى شأنُه منقطعٌ عن لقمان متصلٌ به في تأكيد المعنى.

وكونُ الشرك ظلماً لِمَا فيه من وضع الشيء في غير موضعه، وكونُه عظيماً لِمَا فيه من التسوية بين مَن لا نعمةَ إلا منه سبحانه ومَن لا نعمةَ له.

---

(١) حاشية الشهاب ٧/ ١٣٥.

(٢) التيسير ص١٧٦، والنشر ٢/ ٢٨٩، والبحر ٧/ ١٨٦، وعنه نقل المصنف.

(٣) الخبران في الدر المنثور ٥/ ١٦٢.

(٤) برقم (١٢٤)، وأخرجه أيضاً أحمد (٤٢٤٠)، والبخاري (٦٩٣٧)، وهو من حديث ابن مسعود ﷺ قال: لمَّا نزلت: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] شقَّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: أيُّنا لا يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: «ليس هو كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾».

﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ﴾ إلخ كلامٌ مستأنفٌ اعتُرِضَ به على نهج الاستطراد في أثناء وصيةِ لقمان تأكيداً لِمَا فيه من النهي عن الإشراك، فهو من كلام الله عز وجل لم يقله سبحانه للقمان.

وقيل: هو من كلامه تعالى قاله جل وعلا له، وكأنه قيل: قلنا له اشكر وقلنا له وصينا الإنسان.. إلخ.

وفي «البحر»: لَمَّا بيَّن لقمانُ لابنه أنَّ الشرك ظلمٌ ونهاه عنه، كان ذلك حثّاً على طاعة الله تعالى، ثم بيَّن أنَّ الطاعة أيضاً تكون للأبوين وبيَّن السبب في ذلك، فهو من كلام لقمان مما وصى به ابنه، أخبر الله تعالى عنه بذلك[1]. وكِلَا القولين كما ترى.

والمعنى: وأَمَرْنا الإنسان برعاية والديه ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا﴾ أي: ضعفاً ﴿عَلَىٰ وَهْنٍ﴾ أي: ضعف، والمصدرُ حالٌ من «أمه» بتقدير مضافٍ، أي: ذاتَ وَهْنٍ، وجوِّز جَعْلُه نفسه حالاً مبالغةً، لكنه مخالفٌ للقياس إذ القياسُ في الحال كونُه مشتقّاً. ويجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً لفعلٍ مقدَّرٍ، أي: تَهِنُ وَهْناً، والجملة حالٌ من «أمه» أيضاً. وأيّاً ما كان فالمرادُ: تَضْعفُ ضَعْفاً متزايداً بازدياد ثقل الحمل إلى مدة الطلق. وقيل: ضَعْفاً متتابعاً، وهو ضعفُ الحمل وضَعْفُ الطلق وضَعْفُ النفاس.

وجوِّز أن يكون حالاً من الضمير المنصوب في «حملته» العائدِ على «الإنسان» وهو الذي يقتضيه ما أخرجه ابنُ جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال: «وهناً» الولد «على وهن» الوالدةُ وضَعْفُها[2]. والمرادُ أنها حملته حالَ كونه ضعيفاً على ضعيفٍ مِثْلِه، وليس المراد أنها حملته حالَ كونه متزايدَ الضعف ليقال: إنَّ ضَعْفَه لا يتزايد بل ينقص.

وقرأ عيسى الثقفي وأبو عمرو في رواية: «وَهَناً على وَهَنٍ» بفتح الهاء فيهما[3]،

---

(١) البحر ٧/ ١٨٦.
(٢) تفسير الطبري ١٨/ ٥٥١، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/ ١٦٦.
(٣) القراءات الشاذة ص١١٦-١١٧، والمحتسب ٢/ ١٦٧، والبحر ٧/ ١٨٧.

فاحتمل أن يكون من باب تحريك العين إذا كانت حرفَ حَلْقٍ كالشَّعْر والشَّعَر على القياس المطَّرد عند الكوفيِّ كما ذهب إليه ابن جنِّي[١]، وأن يكون مصدرَ وَهِنَ بكسر الهاء يَوْهَنُ بفتحها، فإنَّ مصدره جاء كذلك، وهذا كما يقال: تَعِبَ يَتْعَبُ تَعَباً كما قيل، وكلامُ صاحب «القاموس» ظاهرٌ في عدم اختصاص أحد المصدرين بأحد الفعلين قال: الوَهْنُ: الضَّعْفُ في العمل، ويحرَّك، والفعل كوَعَدَ ووَرِثَ وكَرُمَ[٢].

﴿وَفِصَٰلُهُۥ﴾ أي: فطامُه وتَرْكُ إرضاعه. وقرأ الحسن وأبو رجاء وقتادةُ والجحدريُّ ويعقوب: «وفَصْلُه»[٣]، وهو أعمُّ من الفصال، والفصالُ هاهنا أَوْقَعُ من الفصل لأنه موقعٌ يختصُّ بالرضاع وإن رجعا إلى أصلٍ واحدٍ على ما قال الطيبيُّ[٤].

﴿فِي عَامَيْنِ﴾ أي: في انقضاء عامين، أي: في أول زمانِ انقضائهما، وظاهرُ الآية أنَّ مدَّةَ الرضاع عامان، وإلى ذلك ذهب الإمام الشافعيُّ والإمامُ أحمدُ وأبو يوسفَ ومحمدٌ، وهو مختارُ الطحاويِّ، وروي عن مالك، وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنَّ مدة الرضاع الذي يتعلَّق به التحريمُ ثلاثون شهراً؛ لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، ووجهُ الاستدلال به أنه سبحانه وتعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدةً، فكانت لكلٍّ واحدٍ منهما بكمالها، كالأجل المضروب للدَّيْنَيْنِ على شخصين، بأن قال: أجَّلْتُ الدَّيْنَ الذي لي على فلانٍ والدَّيْنَ الذي على فلان سنةً، فإنه يُفْهَمُ أنَّ السَّنة بكمالها لكلٍّ، أو على شخصٍ بأن قال: لفلانٍ عليَّ ألفُ درهمٍ وعشرةُ أقفزةٍ إلى سنةٍ، فصدَّقه المقَرُّ له في الأجل، فإذا مضت السنةُ يتمُّ أجلُهما جميعاً إلا أنه قام النقصُ في أحدهما ـ أعني مدَّةَ الحمل ـ لقول عائشة الذي لا يقال مثلُه إلَّا سماعاً: الولدُ لا يبقى في بطن أمِّه أكثر من سنتين ولو بقَدْرِ فَلْكةِ مغزلٍ[٥]. فتبقى مدَّةُ الفصال على ظاهرها، وما ذُكر هنا أقلُّ مدَّتِه، وفيه بحث.

---

(١) في المحتسب ١/ ٨٤.

(٢) القاموس «وهن».

(٣) القراءات الشاذة ص١١٦، والمحتسب ٢/ ١٦٧، والبحر ٧/ ١٨٧.

(٤) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٥) سلف ١٣/ ٥٨، والكلام من فتح القدير لابن الهمام ٣/ ٦.

﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ تفسيرٌ لـ «وصَّينا» كما اختاره النحاس[١]، فـ «أنْ» تفسيرية. وجوِّز أن تكون مصدريةً بتقدير لام التعليل قبلها، وهو متعلِّقٌ بـ «وصَّينا»، وبلا تقديرٍ على أن يكون المصدر بدلاً من «والديه» بدلَ الاشتمال، وعليه كأنه قيل: وصَّينا الإنسان بوالديه شُكْرهما، وذكر شكرَ الله تعالى لأنَّ صحة شكرهما تتوقَّفُ على شكره عز وجل، كما قيل في عكسه: «لا يشكرُ الله تعالى مَن لا يشكرُ الناس»[٢]، ولذا قرن بينهما في الوصية، وفي هذا من البُعْدِ ما فيه. وأمَّا القولُ بأنَّ الأمر يأبى التفسيرَ والتعليلَ والبدليةَ فليس بشيءٍ كما أشرنا إليه قريباً.

وعلى الأوجُهِ الثلاثة يكون قوله تعالى: (حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ) إلى (عَامَيْنِ) اعتراضاً مؤكِّداً للتوصية في حقِّ الأم خصوصاً؛ لذكر ما قاسته في تربيته وحمله، ولذا قال النبيُّ ﷺ - كما في حديثٍ صحيح رواه الترمذيُّ وأبو داود عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده - لمن سأله عمَّن يبرُّه: «أُمَّك» وأجابه عن سؤاله به ثلاثَ مرات[٣].

وعن بعض العرب أنه حمل أمَّه إلى الحجِّ على ظهره وهو يقول في حُدائه:

أحملُ أميِّ وهي الحمَّالَهْ

تُرضعني الدِّرَّة والعُلَالَهْ

ولا يُجازَى والدٌ فَعَالَه[٤]

ولله تعالى درُّ مَن قال:

---

(١) في إعراب القرآن ٣/ ٢٨٥.

(٢) أخرجه أحمد (٧٥٠٤)، وأبو داود (٤٨١١)، والترمذي (١٩٥٤) من حديث أبي هريرة ﷺ. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) سنن أبي داود (٥١٣٩)، وسنن الترمذي (١٨٩٧)، قال الترمذي: هذا حديث حسن، وقد تكلم شعبة في بهز بن حكيم، وهو ثقة عند أهل الحديث. وأخرج نحوه أحمد (٨٣٤٤)، والبخاري (٥٩٧١)، ومسلم (٢٥٤٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) العين ١/ ٨٨، والكامل للمبرد ١/ ٤٣٧، والكشاف ٣/ ٢٣٢، واللسان (علل) وفيه: العُلاله: اللبن بعد حلب الدِّرَّة تنزله الناقة.
وقال المبرد: الدِّرَّة: اسم ما يدرُّ من ثدييها. والفَعَال كسحاب: اسم الفعل الحسن. القاموس (فعل).

لأمِّك حقٌّ لو علمتَ كبيرُ كثيرُك يا هذا لديه يسيرُ
فكم ليلةٍ باتت بثِقْلِك تشتكي لها من جراها[1] أنةٌ وزفيرُ
وفي الوضع لو تدري عليها مشقَّةٌ فمن غصصٍ لها الفؤادُ يطيرُ
وكم غَسَلتْ عنك الأذى بيمينها وما حِجْرُها إلا لديك سريرُ
وتَفديك ممَّا تشتكيه بنفسها ومن ثديها شِرْبٌ لديك نَميرُ
وكم مرَّةٍ جاعتْ وأعطتك قُوْتَها حُنُوًّا وإشفاقاً وأنت صغيرُ
فآهاً لذي عقلٍ ويَتَّبعُ الهوى وآهاً لأعمى القلب وهو بصيرُ
فدونك فارْغَبْ في عميمِ دعائها فأنت لِمَا تدعو به لفقير

واختلف في المراد بالشكر المأمور به، فقيل: هو الطاعةُ وفِعْلُ ما يُرْضَى، كالصلاة والصيام بالنسبة إليه تعالى، وكالصلة والبرِّ بالنسبة إلى الوالدين، وعن سفيان بن عيينة: مَن صلَّى الصلوات الخمس فقد شكر الله تعالى، ومَن دعا لوالديه في أدبارها فقد شكرهما. ولعل هذا بيانٌ لبعض أفراد الشكر.

﴿إِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ ١٤﴾ تعليلٌ لوجوب الامتثال بالأمر، أي: إليَّ الرجوعُ لا إلى غيري، فأجازيك على ما صَدَرَ عنك ممَّا يخالفُ أمري.

﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ﴾ أي: باستحقاقه الإشراكَ، أو بشركته له تعالى في استحقاق العبادة، والجارُّ متعلِّقٌ بقوله تعالى: ﴿عِلْمٌ﴾، و«ما» مفعولُ «تشرك» كما اختاره ابنُ الحاجب، ثم قال: ولو جُعل «تشرك» بمعنى تكفر، وجُعلت «ما» نكرةً أو بمعنى الذي، بمعنى: كفراً أو الكفر، وتكونُ نصباً على المصدرية، لكان وجهاً حسناً، والكلامُ عليه أيضاً بتقدير مضافٍ، أي: وإنْ جاهدك الوالدان على أن تكفر بي كفراً ليس لك، أو الكفرَ الذي ليس لك بصحته أو بحقِّيته علم ﴿فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ في ذلك، والمرادُ استمرارُ نفي العلم لا نفيُ استمراره، فلا يكون الإشراك إلا تقليداً.

وفي «الكشاف»: أراد سبحانه بنفي العلم نفيَ ما يُشْرِكُ، أي: لا تشرك بي

(١) في الأصل: جواها.

ما ليس بشيءٍ، يريد عزَّ وجلَّ الأصنامَ، كقوله سبحانه: ﴿مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ﴾ [العنكبوت: ٤٢][١]. وجعله الطيبيُّ[٢] على ذلك من باب نفي الشيء بنفي لازمه، وذلك أنَّ العلم تابعٌ للمعلوم، فإذا كان الشيءُ معدوماً لم يتعلَّق به موجوداً، ونَقَلَ عن ابن المنير[٣] أنه عليه من باب:

على لاحبٍ لا يُهتَدَى بمناره[٤]

أي: ما ليس بإلهٍ، فيكون لك علم بإلهيته.

وفي «الكشف»: أنَّ الزمخشري أراد أنه بولغ في نفي الشريك حتى جُعِلَ كَلَا شيءٍ، ثم بولغ حتى ما لا يصحُّ أن يتعلَّق به علمٌ والمعدومُ يصحُّ أن يُعْلَم ويصحُّ أن يقال: إنه شيءٌ، فأُدخل في سلك المجهول مطلقاً وليس من قبيل نفي العلم لنفي وجوده، وهذا تقريرٌ حسن، وفيه مبالغةٌ عظيمةٌ منه يظهر ترجيحُ هذا المسلك في هذا المقام على أسلوب:

ولا تَرى الضَّبَّ بها يَنْجَحِرْ[٥]

اهـ، فافهم ولا تغفل.

﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ أي: صِحَاباً معروفاً يرتضيه الشرعُ ويقتضيه الكَرَمُ والمروءةُ، كإطعامهما وإكسائهما، وعدمِ جفائهما وانتهارِهما، وعيادتِهما إذا مرضا، ومواراتهما إذا ماتا.

وذكر «في الدنيا» لتهوين أمر الصحبة، والإشارةِ إلى أنها في أيامٍ قلائلَ وشيكةِ الانقضاء، فلا يضرُّ تحمُّل مشقَّتها لقلَّةِ أيامها وسرعةِ انصرامها. وقيل: للإشارة إلى أنَّ الرفق بهما في الأمور الدنيوية دون الدينية. وقيل: ذكره لمقابلته بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾.

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٣٢.

(٢) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٣) في الانتصاف ٣/ ٢٣٢.

(٤) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٦٦، وسلف ١/ ٤٥٧ و٢/ ٢٤١، وغيرها.

(٥) وقبله: لا يُفْزِعُ الأرنبَ أهوالُها. والبيت لابن الأحمر، وهو في ديوانه ص٦٧، وسلف ٤/ ٨٨ و٥/ ٥٦ وغيرها.

﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ﴾ أي: رجع ﴿إِلَيَّ﴾ بالتوحيد والإخلاص بالطاعة، وحاصلُه: اتَّبِعْ سبيل المخلِصينَ لا سبيلهما.

﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ أي: رجوعُك ورجوعُهما، وزاد بعضهم: مَن أناب، وهو خلافُ الظاهر، وأيَّاما كان ففيه تغليبٌ للخطاب على الغيبة.

﴿فَأُنَبِّئُكُم﴾ عند رجوعكم ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾﴾ بأن أجازي كلاً منكم بما صدر عنه من الخير والشر.

والآيةُ نزلت في سعد بن أبي وقاص؛ أخرج أبو يعلى والطبرانيُّ وابنُ مردويه وابنُ عساكر عن أبي عثمان النَّهْديِّ أنَّ سعد بن أبي وقاص قال: أنزلت فيَّ هذه الآيةُ: (وَإِن جَٰهَدَاكَ) الآيةَ، كنتُ رجلاً برّاً بأمِّي، فلما أسلمتُ قالت: يا سعد، وما هذا الذي أراك قد أحدَثْتَ؟ لتَدَعَنَّ دينَك هذا أو لا آكلُ ولا أشربُ حتى أموت، فتعيَّرُ بي فيقال: يا قاتلَ أمِّه. قلت: لا تفعلي يا أمَّه فإنِّي لا أدعُ ديني هذا لشيءٍ. فمكثتْ يوماً وليلةً لا تأكل، فأصبحت قد جهدتْ، فمكثت يوماً [آخر] وليلةً لا تأكل فأصبحت قد اشتدَّ جهدها، فلما رأيتُ ذلك قلتُ: يا أمه، تعلمين واللهِ لو كانت لك مئة نفسٍ فخرجتْ نَفْساً نَفْساً ما تركتُ ديني هذا لشيءٍ، فإنْ شئتِ فكُلي وإن شئتِ لا تأكلي. فلمَّا رأت ذلك أكلتْ، فنزلت هذه الآية[١].

وذكر بعضهم أن هذه وما قبلها ـ أعني قولَه تعالى: (وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ) الآيةَ ـ نزلتا فيه، قيل: ولكون النزول فيه قيل: «مَن أناب» بتوحيد الضمير، حيث أُريدَ بذلك أبو بكر رضي الله عنه، فإنَّ إسلام سعد كان بسبب إسلامه.

أخرج الواحديُّ[٢] عن عطاءٍ عن ابن عباس قال: إنه يريد بمن أناب أبا بكر[٣]، وذلك أنه حين أسلم رآه عبد الرحمن بن عوف وسعيد بن زيد وعثمان وطلحة والزبير، فقالوا لأبي بكر: آمنتَ وصدَّقْتَ محمداً ﷺ؟ فقال أبو بكر: نعم. فأتوا

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٦٥، وما بين حاصرتين منه، وهو في تاريخ ابن عساكر ٢٠/ ٣٣١. وأخرج نحوه مطولاً مسلم (١٧٤٨)، وأبو يعلى (٧٨٢) من طريق مصعب بن سعد عن أبيه.

(٢) في أسباب النزول ص٣٦٣.

(٣) في الأصل و(م): أبو بكر، والمثبت من أسباب النزول.

رسول الله ﷺ فآمنوا وصدَّقوا، فأنزل الله تعالى يقول لسعد: (وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ) يعني أبا بكر رضي الله عنه.

وابنُ جريج يقول كما أخرج عنه ابن المنذر: «مَن أناب»: محمدٌ ﷺ[١]. وغيرُ واحدٍ يقول: هو ﷺ والمؤمنون. والظاهرُ هو العموم.

﴿يَٰبُنَىَّ﴾ إلخ رجوعٌ إلى القصة بذِكْرِ بقيةِ ما أُريدَ حكايتُه من وصايا لقمان، إثر تقريرِ ما في مطلعه من النهي عن الشرك وتأكيدِه بالاعتراض ﴿إِنَّهَآ﴾ أي: الخصلة من الإساءة والإحسان؛ لفَهْمِها من السياق. وقيل ـ وهو كما ترى ـ: «إنها» أي: التي سألتَ عنها، فقد روي أنَّ لقمان سأله ابنُه: أرأيتَ الحبةَ تقع في مغاص البحر، أيعلمها الله تعالى؟ فقال: «يا بني إنها» أي: التي سألت عنها ﴿إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ أي: إنْ تكن مَثَلاً في الصغر كحبة الخردل.

والمثقالُ ما يقدَّر به غيرُه لتساوي ثقلهما، وهو في العُرْفِ معلوم. وقرأ نافع والأعرج وأبو جعفر: «مثقالُ» بالرفع[٢] على أنَّ الضمير للقصة، و«تَكُ» مضارعُ كان التامَّة، والتأنيثُ لإضافة الفاعل إلى المؤنَّث، كما في قول الأعشى:

وتَشْرَقَ بالقول الذي قد أَذَعْتَه ... كما شَرِقَتْ صَدْرُ القناةِ من الدم[٣]

أو لتأويله بالزِّنَةِ أو الحسنة والسيئة.

﴿فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: فتكنْ مع كونها في أقصى غايات الصغر والقماءة في أَخْفَى مكانٍ وأَحْرَزِه، كجوف الصخرة، أو حيث كانت في العالم العلويِّ أو السفليِّ.

وقيل: في أَخْفَى مكانٍ وأَحْرزِه كجوفِ الصخرة، أو أعلاه كمحدَّبِ السماوات، أو أسفله كمقعَّر الأرض. ولا يخفى أنه لا دلالة في النظم على تخصيص المحدَّب والمقعَّر، ولعل المقام يقتضيه إذ المقصود المبالغة، و«في» في قوله تعالى: (فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ) لا يأبى ذلك؛ لأنها ذُكرت بحسب المكانية، أو

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٦٦.

(٢) التيسير ص١٥٥، والنشر ٢/ ٣٢٤ عن نافع وأبي جعفر.

(٣) ديوان الأعشى ص١٨٣، وسلف ٤/ ٣٦٦ و٦/ ٣١ و١٢/ ٢٢٦.

للمشاكلة، أو هي بمعنى على، وعبِّر بها للدلالة على التمكُّن، ومع هذا الظاهرُ ما تقدَّم.

وفي «البحر» أنه بدأ بما يتعقَّلُه السامعُ أوَّلاً وهو كينونةُ الشيء في صخرةٍ، وهو ما صَلُبَ من الحجر وعَسُرَ الإخراج منه، ثم أَتْبعَه بالعالم العلويِّ وهو أغربُ للسامع، ثم أَتْبعَه بما يكون مقرَّ الأشياءِ للشاهد وهو الأرض[١].

وقيل: إنَّ خفاءَ الشيءِ وصعوبةَ نيلِه بطرقٍ بغاية صغره، وببُعْدِه عن الرائي، وبكونه في ظلمةٍ، وباحتجابه. ف «مثقال حبةٍ من خردلٍ» إشارةٌ إلى غاية الصغر، و«في صخرة» إشارةٌ إلى الحجاب، و«في السماوات» إشارةٌ إلى البعد، و«في الأرض» إشارةٌ إلى الظلمة فإنَّ جوف الأرض أشدُّ الأماكن ظلمةً.

وأيّاً ما كان فليس المراد بـ «صخرة» صخرةً معيَّنة، وعن ابن عباس والسديِّ أنَّ هذه الصخرة هي التي عليها الأرضُ. وأخرج ابن مردويه[٢] عن ابن عباس أنَّ الأرض على نونٍ، والنونُ على بحرٍ، والبحرُ على صخرةٍ خضراءَ، خضرةُ الماء منها، والصخرةُ على قرن ثورٍ، وذلك الثورُ على الثرى، ولا يعلم ما تحت الثرى إلا الله تعالى. وفسر بعضهم الصخرة بهذه الصخرة. وقيل: هي صخرة في الريح.

قال ابن عطية: وكلُّ ذلك ضعيفٌ لا يثبُتُ سندُه، وإنما معنى الكلامِ المبالغةُ والانتهاءُ في التفهيم، أي: إنَّ قدرته عز وجل تنالُ ما يكون في تضاعيف صخرةٍ، وما يكون في السماء، وما يكون في الأرض[٣]. اهـ.

والأقوى عندي وَضْعُ هذه الأخبار ونحوِها، فليست الأرضُ إلا في حجر الماء وليس الماءُ إلا في جوف الهواء، وينتهي الأمرُ إلى عرش الرحمن جل وعلا، والكلُّ في كفِّ قدرة الله عز وجل.

وقرأ عبد الكريم الجزري: «فتَكِنَّ» بكسر الكاف وشدِّ النون وفَتْحِها[٤]. وقرأ

(١) البحر ٧/ ١٨٧-١٨٨.

(٢) كما في الدر المنثور ٥/ ١٦٦.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٣٥٠.

(٤) المحتسب ٢/ ١٦٨، والمحرر الوجيز ٤/ ٣٥٠، والبحر ٧/ ١٨٧. ووقع في الأصل و(م): عبد الرحيم الجزري، والمثبت من المصادر.

=

محمد بن أبي فجّة البعلبكيُّ: «فتُكَنَّ» بضمِّ التاء وفتح الكاف والنونِ مشدَّدةً. وقرأ قتادة: «فتَكِنْ» بفتح التاء وكسر الكاف وسكون النون[١]، ورُويت هذه القراءةُ عن الجزريِّ أيضاً. والفعلُ في جميع ما ذُكر من وَكَنَ الطائرُ: إذا استقرَّ في وكنته[٢]، أي: عشِّه، ففي الكلام استعارةٌ أو مجازٌ مرسلٌ كما في المشفر[٣].

والضمير للمحدَّثِ عنه فيما سبق، وجوِّز أن يكون للابن، والمعنى: إن تَخْتَفِ أو تَخْفَ وقتَ الحساب يُحْضِرْك الله تعالى، ولا يخفى أنه غيرُ ملائم للجواب، أعني قولَه تعالى: ﴿يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ﴾ أي: يُحْضِرُها فيحاسبُ عليها، وهذا إما على ظاهره، أو المرادُ: يجعلها كالحاضر المشاهد لذكرها والاعتراف بها.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ﴾ يَصِلُ عِلْمُه تعالى إلى كلِّ خفيٍّ ﴿خَبِيرٌ ﴿١٦﴾﴾ عالمٌ بكنهه. وعن قتادة: لطيفٌ باستخراجها خبيرٌ بمستقرِّها. وقيل: ذو لطفٍ بعباده، فيلطفُ بالإتيان بها بأحد الخصمين، «خبير» عالم بخفايا الأشياء. وهو كما ترى.

والجملةُ علةٌ مصحِّحة للإتيان بها، أخرج ابن أبي حاتم عن عليِّ بنِ رباح اللخميِّ أنه لمَّا وَعَظَ لقمانُ ابنَه وقال: (إِنَّهَآ إِن تَكُ) الآيةَ، أخذ حبةً من خردلٍ فأتى بها إلى اليرموك ـ وهو وادٍ في الشام ـ فألقاها في عرضهِ، ثم مكث ما شاء الله تعالى، ثم ذكرها وبسط يده فأقبل بها ذبابٌ حتى وضعها في راحته[٤]. والله تعالى أعلم.

وبعدَ ما أَمَرَه بالتوحيد الذي هو أولُ ما يجب على المكلَّف في ضمن النهي عن الشرك، ونبَّهه على كمال عِلْمِه تعالى وقدرته عز وجل، أَمَرَه بالصلاة التي هي أكملُ العبادات تكميلاً له[٥] من حيث العمل بعد تكميله من حيث الاعتقاد، فقال مستميلاً

= وعبد الكريم الجزري هو ابن مالك، أبو سعيد الحرَّاني مولى بني أمية، ويقال له: الخِضْرِمي بالخاء المعجمة المكسورة، وهي من قرى اليمامة، توفي سنة (١٢٧هـ). التهذيب ٢/ ٦٠٢. والقراءة ذكرها ابن خالويه ص١١٧ عن الأنباري.

(١) القراءتان في القراءات الشاذة ص١١٧، والبحر ٧/ ١٨٧، والكلام منه.

(٢) بفتح الواو وضمها وسكونِ الكاف أو ضمها مع ضم الواو. حاشية الشهاب ٧/ ١٣٧.

(٣) المِشْفَر: شفة البعير، وقد يستعمل في الناس على الاستعارة. التاج (شفر).

(٤) الدر المنثور ٥/ ١٦٣.

(٥) قوله: له، ساقط من (م)، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٧/ ٧٢، والكلام منه.

له: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ تكميلاً لنفسك، ويُروى أنه قال له: يا بني إذا جاء وقتُ الصلاة فلا تؤخِّرها لشيءٍ، صلِّها واستَرِحْ منها فإنها دينٌ، وصلِّ في جماعةٍ ولو على رأس زجٍّ[1].

﴿وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ تكميلاً لغيرك، والظاهرُ أنه ليس المرادُ معروفاً ومنكراً معيَّنين، وأخرج ابن أبي حاتم[2] عن ابن جبير أنه قال: «وأمر بالمعروف» يعني التوحيد «وانه عن المنكر» يعني الشرك.

﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ﴾ من الشدائد والمحن، لا سيما فيما أُمرتَ به من إقامة الصلاة والأمرِ بالمعروف والنهي عن المنكر، واحتياجُ الأخيرين للصبر على ما ذُكر ظاهرٌ، والأولِ لأنَّ إتمام الصلاة والمحافظةَ عليها قد يَشُقُّ، ولذا قال تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥].

وقال ابن جبير: واصبر على ما أصابك في أمر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول: إذا أَمرْتَ بمعروفٍ أو نَهيْتَ عن منكرٍ وأصابك في ذلك أذًى وشدةٌ فاصبر عليه ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ أي: الصبر على ما أصابك، عند ابن جبير، وهو يناسبُ إفرادَ اسم الإشارة، وما فيه من معنى البعدِ للإشعار ببعدِ منزلته في الفضل. أو الإشارةُ إلى الصبر وإلى سائر ما أُمر به، والإفراد للتأويل بما ذكر، وأمرُ البعد على ما سمعت.

﴿مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٧﴾﴾ أي: ممَّا عزمه الله تعالى وقَطَعه قَطْعَ إيجابٍ، وروي ذلك عن ابن جُريج، والعزمُ بهذا المعنى مما ينسب إلى الله تعالى، ومنه ما ورد من عزمات الله عز وجل، والمراد به هنا المعزومُ، إطلاقاً للمصدر على المفعول، والإضافةُ من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي: الأمور المعزومة.

وجوِّز أن يكون العزمُ بمعنى الفاعل، أي: عازم الأمور، من عَزَمَ الأمر، أي: جدَّ، فعزم الأمور من باب الإسناد المجازيِّ كمكر الليل، لا من باب الإضافة على معنى في وإنْ صحَّ.

---

(١) الزج: الحديدة في أسفل الرمح. القاموس (زجج).
(٢) كما في الدر المنثور ٥/ ١٦٦.

وقيل: يريد: من مكارم الأخلاق وعزائمِ أهل الحزم السالكين طريقَ النجاة.

واستَظْهَر أبو حيان أنه أراد: من لازمات الأمور الواجبة، ونَقَل عن بعضهم أنَّ العزم هو الحزمُ بلغة هذيل، والحزمُ والعزمُ أصلان. وما قاله المبرِّد من أنَّ العين قُلبتْ حاءً ليس بشيءٍ، لاطِّراد تصاريف كلٍّ من اللفظين، فليس أحدُهما أصلاً للآخر[١].

والجملةُ تعليلٌ لوجوب الامتثال بما سبق، وفيه اعتناءٌ بشأنه.

﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ أي: لا تُمِلْه عنهم، ولا تولِّهم صفحةَ وجهك كما يفعلُه المتكبِّرون، قاله ابن عباس وجماعةٌ، وأنشدوا:

وكنَّا إذا الجبارُ صعَّر خدَّه أقمنا له من ميله فتقوَّما[٢]

فهو من الصَّعر بمعنى الصَّيد[٣]، وهو داءٌ يعتري البعير فيُلوَى منه عنقه، ويستعارُ للتكبُّر كالصَّعر.

وقال ابن خويزمنداد: نُهي أن يذلَّ نفسه من غير حاجةٍ فيلوي عنقَه. ورجَّح الأولُ بأنه أوفقُ بما بعدُ، ولامُ «للناس» تعليليةٌ، والمراد: ولا تصعِّر خدَّك لأَجْلِ الإعراض عن الناس، أو صلة.

وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزةُ والكسائيُّ: «تُصاعر» بألفٍ بعد الصاد[٤]. وقرأ الجحدريُّ: «تُصْعِر» مضارعُ أَصْعَرَ[٥]، والكلُّ واحدٌ، مثل: علَّاه وعالاه وأَعْلاه.

(١) البحر ٧/ ١٨٨.

(٢) البيت من قصيدة للمتلمس كما في الأصمعيات ص٢٤٥، وجمهرة أشعار العرب ١/ ١٣٣، ومختارات ابن الشجري ١/ ٢٨، ومعجم الشعراء للمرزباني ص١٣، واللسان (صعر). وهذا البيت كما في معجم الشعراء يروى أيضاً من قصيدة لعمرو بن جني التغلبي قافيتها بالميم المكسورة، برواية: فتقوَّم، وهو أمر بالاستقامة، أي: فتقوَّمْ أنت. وذكره أبو عبيدة في مجاز القرآن ٢/ ١٢٧، والطبري ١٨/ ٥٥٩ منسوباً لعمرو بن جني ولكن بالرواية الأولى. وينظر المحرر الوجيز ٤/ ٣٥١، والبحر ٧/ ١٨٢.

(٣) بكسر الصاد، ويحرك. القاموس (صيد).

(٤) التيسير ص١٧٦، والنشر ٢/ ٣٤٦، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٥) القراءات الشاذة ص١١٧، والبحر ٧/ ١٨٨.

﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ التي هي أحطُّ الأماكن منزلةً ﴿مَرَحًا﴾ أي: فَرَحاً وبَطَراً، مصدرٌ وقع موقعَ الحال للمبالغة أو لتأويله بالوصف، أو: تمرح مرحاً، على أنه مفعولٌ مطلق لفعلٍ محذوف، والجملةُ في موضع الحال. أو: لأَجْلِ المرح على أنه مفعولٌ له.

وقرئ: «مرِحاً» بكسر الراء[1] على أنه وصفٌ في موضع الحال.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ⑱﴾ تعليلٌ للنهي أو موجبه، والمختال من الخيلاء وهو التَّبَخْتُر في المشي كبراً، وقال الراغب: التكبُّر عن تخيُّلِ فضيلةٍ تراءت للإنسان من نفسه، ومنه تُؤوِّلَ لَفْظُ الخيل لِمَا قيل: إنه لا يركب أحدٌ فرساً إلَّا وَجَدَ في نفسه نخوةً[2].

والفَخورُ من الفخر، وهو المباهاةُ في الأشياء الخارجة عن الإنسان كالمال والجاه، ويدخل في ذلك تعدادُ الشخص ما أعطاه لظهور أنه مباهاةٌ بالمال، وعن مجاهدٍ تفسيرُ الفَخور بمن يعدِّد ما أَعْطَى ولا يشكرُ الله عز وجل.

وفي الآية عند الزمخشريِّ لفٌّ ونشرٌ معكوسٌ، حيث قال: المختالُ مقابلٌ للماشي مَرَحاً، وكذلك الفخورُ للمصعِّرِ خدَّه كبراً[3]، وذلك لرعاية الفواصل على ما قيل، ولا يأبى ذلك كونُ الوصية لم تكن باللسان العربي كما لا يخفى.

وجوِّز أن يكون هناك لفٌّ ونشرٌ مرتَّبٌ، فإنَّ الاختيال يناسبُ الكبر والعُجْبَ، وكذا الفخر يناسبُ المشي مرحاً، والكلامُ على رفع الإيجاب الكلِّيِّ، والمراد السلبُ الكليُّ، وجوِّز أن يبقى على ظاهره، وصيغةُ «فخور» للفاصلة، ولأنَّ ما يُكره من الفخر كثرته فإنَّ القليل منه يَكثُر وقوعُه، فلطفُ الله تعالى بالعفو عنه، وهذا كما لَطَفَ بإباحة اختيال المجاهد بين الصفَّين، وإباحة الفخر بنحو المال لمقصدٍ حسن.

---

(١) لم نقف على مَن ذكرها عند هذه الآية، وإنما ذكروها عند الآية (٣٧) من سورة الإسراء.
(٢) مفردات الراغب (خيل).
(٣) الكشاف ٣/ ٢٣٤.

﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ بعد الاجتناب عن المرح فيه، أي: توسَّطْ فيه بين الدبيب والإسراع، من القَصْدِ: وهو الاعتدال، وجاء في عدة رواياتٍ ـ إلَّا أنَّ في أكثرها مقالاً يُخْرِجُها عن صلاحية الاحتجاجِ بها كما لا يخفى على مَن راجَعَ «شرح الجامع الصغير» للمناوي[1] ـ عن النبيِّ ﷺ: «سرعةُ المشي تُذْهِبُ بهاءَ المؤمن»[2] أي: هيبتَه وجمالَه، أي: تُوْرِثُه حقارةً في أعين الناس، وكأنَّ ذلك لأنها تدلُّ على الخفة، وهذا أقربُ من قول المُنَاوي: لأنها تُتْعِبُ فتغيرُّ البدنَ والهيئة[3].

وقال ابن مسعود: كانوا يُنهون عن خَبَبِ اليهود ودبيبِ النصارى، ولكن مشياً بين ذلك.

وما في «النهاية» من أنَّ عائشة نظرت إلى رجلٍ كاد يموت تخافتاً فقالت: ما لهذا؟ فقيل: إنه من القرَّاء. فقالت: كان عمر رضي الله عنه سيدَ القراء، وكان إذا مشى أسرع، وإذا قال أَسْمعَ، وإذا ضرب أَوْجَعَ[4]. فالمراد بالإسراع فيه ما فوق دبيب

---

(١) فيض القدير ٤/ ١٠٤ و١٤٠، وينظر التعليق الذي بعده.

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١٠/ ٢٩٠ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وفيه محمد بن عبد الملك بن قريب الأصمعي، قال الخطيب: لم أسمع له بذكر إلا في هذا الحديث، وقال الذهبي: وهو حديث منكر جدًّا. الميزان ٣/ ٦٣٢، وفيض القدير ٤/ ١٠٤، وقال المناوي: وأعله ابن حبّان بأبي معشر وقال: اختلط آخراً وكثرت المناكير في روايته فبطل الاحتجاج به.
وأخرجه ابن عدي في الكامل ٥/ ١٧٢٧ من حديث أبي هريرة أيضاً، وفي إسناده عمار بن مطر وهو متروك. وأخرجه ٧/ ٢٥٣٩ من حديث أبي سعيد الخدري وفي إسناده الوليد بن سلمة، وهو متروك وكذبه غير واحد.
وأخرجه ابن حبان ٢/ ٨٢، وابن عدي ٥/ ١٦٧٣ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وفي إسناده عمر بن محمد بن صهبان، قال ابن حبان: كان ممن يروي عن الثقات المعضلات التي إذا سمعها مَن الحديثُ صنعتُه لم يشكَّ أنها معمولة، يجب التنكب عن روايته في الكتب.
وأخرجه الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي (١٩٩) من حديث أنس رضي الله عنه، وفي إسناده مجهولون، وفيه أيضاً عبد السلام بن صالح الأزدي، وهو صاحب مناكير.

(٣) فيض القدير ٤/ ١٠٤.

(٤) النهاية في غريب الحديث (موت).

المتماوت[(١)]، وهو الذي يُخفي صوتَه ويُقِلُّ حركاته ممَّن[(٢)] يتزيَّا بزيِّ العبَّاد، كأنه يتكلَّفُ في اتصافه بما يقرِّبُه من صفات الأموات؛ ليوهم أنه ضَعُفَ من كثرة العبادة، فلا ينافي الآيةَ، وكذا ورد في صفته ﷺ إذ يمشي كأنما ينحطُّ من صببٍ[(٣)]، وكذا لا ينافيها قولُه تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان:٦٣] إذ ليس الهون فيه المشيَ كدبيب النمل.

وذكر بعض الأفاضل أنَّ المذموم اعتيادُ الإسراع بالإفراط فيه.

وقال السخاويُّ: محلُّ ذمِّ الإسراع ما لم يُخشَ من بطءِ السير تفويتُ أمرٍ دينيٍّ[(٤)]، لكن أنت تعلم أنَّ الإسراع المُذهِبَ للخشوع لإدراك الركعة مع الإمام مثلاً مما قالوا: إنه ممَّا لا ينبغي، فلا تغفل.

وعن مجاهد: أنَّ القَصْدَ في المشي التواضُعُ فيه. وقيل: جَعْلُ البصر موضعَ القدم. والمعوَّلُ عليه ما تقدَّم.

وقرئ: «وأَقْصِدْ» بقَطْعِ الهمزة، ونَسَبَها ابنُ خالويه للحجازيِّ[(٥)]، من أَقْصَدَ الرامي: إذا سدَّد سهمه نحو الرميَّة ووجَّهه إليها ليصيبها، أي: سدِّد في مشيك، والمراد: امشِ مشياً حسناً، وكأنه أُريدَ التوسُّطُ به بين المشيين السريعِ والبطيءِ، فتتوافق القراءتان.

﴿وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾ أي: انقُصْ منه واقْصِرْ، من قولك: فلان يغضُّ من فلانٍ، إذا قصر به ووضع منه وحطَّ من درجته. وفي «البحر»: الغضُّ ردُّ طموح

---

(١) جاء في حاشية (م): ورأى عمر ﷺ رجلاً متماوتاً فقال: لا تُمِتْ علينا ديننا أماتك الله. ورأى رجلاً مطأطئاً رأسه فقال: ارفع رأسك فإن الإسلام ليس بمريض. اهـ منه. والخبران في النهاية (موت).

(٢) في الأصل و(م): مما، والمثبت من حاشية الشهاب ٧/ ١٣٨، والكلام منه.

(٣) قطعة من حديث هند بن أبي هالة، أخرجه الترمذي في الشمائل (٧)، والقاضي عياض كما في شرح الشفا للملا علي القاري ١/ ٣٣٤.

(٤) المقاصد الحسنة ص٢٤٠، ونقله المصنف عنه بواسطة المناوي في فيض القدير ٤/ ١٠٤، وعبارة السخاوي: وهو محمود لمن يخشى من البطء في السير تفويت أمر ديني ونحوه.

(٥) القراءات الشاذة ص١١٧، والبحر ٧/ ١٨٩، والكلام منه.

الشيء كالصوت والنظر[١]، ويستعمل متعدِّياً بنفسه كما في قوله:

فغُضَّ الطَّرْفَ إنَّك من نميرٍ[٢]

ومتعدِّياً بمن كما هو ظاهر قول الجوهري: غضَّ من صوته[٣]. والظاهر أنَّ ما في الآية من الثاني، وتكلَّف بعضُهم جَعْلَ «من» فيها للتبعيض، وادَّعى آخرُ كونَها زائدةً في الإثبات. وكانت العرب تفتخرُ بجهارة الصوت وتَمدحُ به في الجاهلية، ومنه قولُ الشاعر:

جهيرُ الكلام جهيرُ العطاس جهيرُ الرُّوَاءِ جهيرُ النَّغَمْ

ويخطو على الأين[٤] خَطْوَ الظليم ويعلو الرجالَ بخَلْقٍ عَمَمْ[٥]

والحكمةُ في غضِّ الصوت المأمورِ به أنه أوفرُ للمتكلِّم، وأبسطُ لنَفْسِ السامع وفَهْمِه.

﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ﴾ أي: أقبحها، يقال: وجهٌ منكَر، أي: قبيح، قال في «البحر»: وهو أفعل بُني من فِعْلِ المفعول، كقولهم: أشغل من ذات النحيين، وبناؤه من ذلك شاذٌّ[٦].

---

(١) البحر ٧/ ١٨٩.

(٢) وصدره: فلا كعباً بلغت ولا كلابا، والبيت لجرير، وهو في ديوانه ٢/ ٨٢١.

(٣) الصحاح (غضض).

(٤) في الأصل: على ابن العم، وفي (م): على العم، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٥) الكامل للمبرد ٢/ ٦٩٤، والبيان والتبيين ١/ ١٢٦، والمحرر الوجيز ٤/ ٣٥٢، وأساس البلاغة (جهر)، وتفسير القرطبي ١٦/ ٤٨٤-٤٨٥، والبحر ٧/ ١٨٩. والبيت لرجل يمدح هارون الرشيد كما ذكر المبرد والجاحظ، ورواية الجاحظ: النياط، بدل: العطاس، وقال في شرحه: النياط: معاليق القلب. والأين: الإعياء. والظليم: ذكر النعام. ويقال: إنه لعَمَمُ الجسم، و: إن جسمه لعَمَم، إذا كان تامًّا.

(٦) البحر ٧/ ١٨٩، وقوله: بني من فعل المفعول، أي: مبنيٌّ من فعلٍ مبنيٍّ للمفعول. وقوله: أشغل من ذات النحيين، قال العسكري في جمهرة الأمثال ١/ ٥٦٤: يعنون امرأة منهم، وهي في هذا المثل مفعولة لأنها شُغلت. اهـ. والنحي: زق السمن، وجاء في قصة هذا المثل: أن رجلاً في الجاهلية انتهى إلى امرأة تبيع السمن، ففتح نحياً من أنحائها وذاقه ثم دفع فم النحي في إحدى يديها، ثم فعل ذلك بآخر ودفعه في يدها الأخرى، ففجر بها ولم =

وقال بعض: أي: أصعبها على السمع وأوحشها، من نَكُرَ بالضمِّ نكارةً، ومنه ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾ [القمر:٦] أي: أمرٍ صعبٍ لا يُعرف.

والمراد بالأصوات أصواتُ الحيوانات، أي: إنَّ أنكر أصوات الحيوانات ﴿لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ۝١٩﴾ جمع حمارٍ كما صرَّح به أهلُ اللغة، ولم يخالف فيه غيرُ السهيليِّ قال: إنه فعيلٌ اسم جمع كالعبيد، وقد يطلق على اسم الجمعِ الجمعُ عند اللغويين.

والجملةُ تعليلٌ للأمر بالغضِّ على أبلغ وجهٍ وآكَدِه، حيث شبَّه الرافعون أصواتَهم بالحمير، وهم مثلٌ في الذمِّ البليغ والشتيمة، ومثِّلت أصواتُهم بالنهاق الذي أولُه زفير وآخِرُه شهيق، ثم أُخلي الكلامُ من لَفْظِ التشبيه وأُخرج مخرَجَ الاستعارة، وفي ذلك من المبالغة في الذمِّ والتهجين والإفراطِ في التثبيط عن رَفْع الصوت والترغيبِ عنه ما فيه.

وإفرادُ الصوت مع جمع ما أُضيف هو إليه؛ للإشارة إلى قوة تشابُهِ أصوات الحمير حتى كأنها صوتٌ واحدٌ هو أنكرُ الأصوات، وقال الزمخشريُّ: إنَّ ذلك لِمَا أنَّ المراد ليس بيانَ حالِ صوتِ كلِّ واحدٍ من آحادِ هذا الجنس حتى يُجمع، بل بيان صوتِ هذا الجنس من بين أصوات سائر الأجناس[1].

قيل: فعلى هذا كان المناسب: لصوتُ الحمار، بتوحيد المضاف إليه.

وأجيب بأنَّ المقصود من الجمع التتميمُ والمبالغةُ في التنفير، فإنَّ الصوت إذا توافقت عليه الحمير كان أنكر.

وأورد عليه أنه يُوهِم أنَّ الأنكرية في التوافُق دون الانفراد، وهو لا يناسب المقام.

وأجيب بأنه لا يُلتفت إلى مثل هذا التوهُّم.

وقيل: لم يجمع الصوتُ المضافُ لأنه مصدرٌ، وهو لا يثنَّى ولا يُجمع ما لم تُقْصد الأنواع، كما في «أنكر الأصوات»، فتأمل.

= تدفعه خوفاً على السمن، وتنظر القصة بتمامها في جمهرة الأمثال ٢/ ٣٢١-٣٢٢، ومجمع الأمثال ١/ ٣٧٦-٣٧٧، والمستقصى ١/ ٩٩.

(١) بنحوه في الكشاف ٣/ ٢٣٤.

والظاهر أنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ من كلام لقمان لابنه تنفيراً له عن رفع الصوت، وقيل: هو من كلام الله تعالى، وانتهت وصيةُ لقمان بقوله: ﴿وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾ ردَّ سبحانه به على المشركين الذين كانوا يتفاخرون بجهارة الصوت ورَفْعِه، مع أنَّ ذلك يؤذي السامعَ ويقرَعُ الصماخَ بقوةٍ، وربما يخرقُ الغشاءَ الذي هو داخلَ الأذن، وبيَّن عزَّ وجل أنَّ مثلَهم في رفع أصواتهم مَثَلُ الحمير، وأنَّ مَثَلَ أصواتهم التي يرفعونها مَثَلُ نهاقها في الشدة مع القبح الموحش.

وهذا الذي يليقُ أن يُجعَلَ وَجْهَ شَبَهٍ، لا الخلوُّ عن ذكر الله تعالى كما يُتَوَهَّم بناءً على ما أخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوريِّ قال: صياحُ كلِّ شيءٍ تسبيحُه إلا الحمار(١). لما أنَّ وجهَ الشَّبَهِ ينبغي أن يكون صفةً ظاهرةً، وخلوُّ صوت الحمار عن الذكر ليس كذلك، على أنَّا لا نسلِّمُ صحةَ هذا الخبر، فإنَّ فيه ما فيه.

ومثلُه ما شاع بين الجَهَلة من أنَّ نهيق الحمار لَعْنٌ للشيعة الذين لا يزالون ينهقون بسبِّ الصحابة ﷺ، ومِثْلُ هذا من الخرافات التي يمجُّها السمعُ ما عدا سمعَ طويل الأذنين.

والظاهرُ أنَّ المراد بالغضِّ من الصوت الغضُّ منه عند التكلُّم والمحاورة. وقيل: الغضُّ من الصوت مطلقاً، فيشملُ الغضَّ منه عند العطاس، فلا ينبغي أن يرفع صوتَه عنده إنْ أَمْكَنَه عدمُ الرفع، وروي عن أبي عبد الله ﷺ ما يقتضيه، ثم إنَّ الغضَّ ممدوحٌ إن لم يَدْعُ داعٍ شرعيٌّ إلى خلافه.

وأُرْدِفَ الأمرُ بالقَصْدِ في المشي بالأمر بالغضِّ من الصوت لِمَا أنه كثيراً ما يتوصَّلُ إلى المطلوب بالصوت بعد العجز عن التوصُّل إليه بالمشي، كذا قيل.

هذا وأَبْعَدَ بعضُهم في الكلام على هذين الأمرين، فقال: إنَّ الأول إشارةٌ إلى التوسُّط في الأفعال، والثاني إشارةٌ إلى الاحتراز من فضول الكلام والتوسُّطِ في الأقوال، وجَعَلَ قوله تعالى: ﴿إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ إلخ إشارةً إلى إصلاح الضمير، وهو كما ترى.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٦٧..

وقرأ ابن أبي عبلة: «أصواتُ الحمير» بالجمع بغير لام التأكيد[١].

﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ رجوعٌ إلى سَنَنِ ما سَلَفَ قبل قصة لقمانَ من خطاب المشركين، وتوبيخٌ لهم على إصرارهم على ما هم عليه مع مشاهدتهم لدلائل التوحيد.

والتسخير على ما قال الراغب: سياقةُ الشيء إلى الغرض المختصِّ به قهراً[٢].

وفي «إرشاد العقل السليم»: المرادُ به إمَّا جَعْلُ المسخَّرِ بحيث ينفعُ المسخَّرَ له أَعَمّ من أن يكون منقاداً له يتصرَّفُ فيه كيف يشاء، ويستعمله كيف يريد، كعامة ما في الأرض من الأشياء المسخَّرة للإنسان، المستعملةِ له من الجماد والحيوان، أو لا يكون كذلك، بل يكون سبباً لحصول مراده من غير أن يكون له دَخْلٌ في استعماله، كجميع ما في السماوات من الأشياء التي نيطت بها مصالحُ العباد معاشاً أو معاداً، وإما جَعْلُه منقاداً للأمر مذلَّلاً على أنَّ معنى «لكم»: لأَجْلِكم؛ فإنَّ جميع ما في السماوات والأرض من الكائنات مسخَّرةٌ لله تعالى مستتبِعةٌ لمنافع الخَلْقِ، وما يستعملُه الإنسان حَسْبَما يشاء وإن كان مسخَّراً له بحسب الظاهر فهو في الحقيقة مسخَّرٌ لله عز وجل[٣].

﴿وَأَسْبَغَ﴾ أي: أتمَّ وأوْسَعَ ﴿عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ﴾ جمع نعمةٍ، وهي في الأصل: الحالةُ المُسْتَلَذَّةُ؛ فإنَّ بناء الفِعْلةِ كالجِلْسةِ والرِّكْبةِ للهيئة، ثم استُعملت فيما يلائمُ من الأمور الموجبة لتلك الحالة إطلاقاً للمسبَّب على السبب، وفي معنى ذلك قولُهم: هي ما يُنتفع به ويُسْتَلَذُّ، ومنهم مَن زاد: ويحمدُ عاقبتَه، وقال بعضهم: لا حاجةَ إلى هذه الزيادة لأنَّ اللذة عند المحقِّقين أمرٌ تُحمَدُ عاقبتُه، وعليه لا يكون لله عزَّ وجل على كافرٍ نعمةٌ.

ونقل الطيبيُّ عن الإمام أنه قال: النعمةُ عبارةٌ عن المنفعة المفعولةِ على جهة الإحسان إلى الغير، ومنهم مَن يقول: المنفعةُ الحسنةُ المفعولةُ على جهة الإحسان

---

(١) المحرر الوجيز٤/ ٣٥٢.

(٢) مفردات الراغب (سخر).

(٣) تفسير أبي السعود ٧/ ٧٤.

إلى الغير، قالوا: وإنما زِدْنا قيدَ الحسنة لأنَّ النعمة يستحَقُّ بها الشكرُ، وإذا كانت قبيحةً لا يُستحقُّ بها الشكر، والحقُّ أنَّ هذا القيدَ غيرُ معتبرٍ؛ لأنه يجوز أن يُستَحقَّ الشكرُ بالإحسان وإن كان فعلُه محظوراً؛ لأنَّ جهة الشكر كونُه إحساناً وجهة استحقاق الذمِّ والعقاب الحظر، فأيُّ امتناعٍ في اجتماعهما؟ ألا ترى أنَّ الفاسق يستحقُّ الشكر لإنعامه والذمَّ لمعصية الله تعالى، فلِمَ لا يجوزُ أن يكون الأمر ها هنا كذلك. أما قولُنا: المنفعةُ، فلأنَّ المضرَّة المحضَةَ لا تكون نعمةً، وقولُنا: المفعولةُ على جهة الإحسان؛ لأنه لو كان نفعاً وقَصَدَ الفاعل به نَفْعَ نفسِه لا نَفْعَ المفعولِ به لا يكونُ نعمةً، وذلك كمَن أَحْسَنَ إلى جاريته ليربح عليها[1]. اهـ، ويُعلم منه حكمُ زيادة: ويحمد عاقبته.

﴿ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ أي: محسوسةً ومعقولةً، معروفةً لكم وغيرَ معروفةٍ.

وعن مجاهدٍ: النعمةُ الظاهرةُ ظهورُ الإسلام والنصرةُ على الأعداء، والباطنةُ الإمدادُ من الملائكة عليهم السلام.

وعن الضحاك: الظاهرةُ حُسْنُ الصورةِ وامتدادُ القامةِ وتسويةُ الأعضاء، والباطنةُ: المعرفة.

وقيل: الظاهرةُ البصرُ والسمعُ واللسانُ وسائرُ الجوارح، والباطنةُ: القلبُ والعقلُ والفهم.

وقيل: الظاهرةُ نعمُ الدنيا، والباطنة نعمُ الآخرة.

وقيل: الظاهرةُ: نحوُ إرسال الرسل، وإنزالِ الكتب، والتوفيقِ لقبول الإسلام، والإتيانِ به، والثبات على قدم الصدق، ولزومِ العبودية. والباطنةُ: ما أصاب الأرواح في عالم الذرِّ من رشاش نور النور، وأولُ الغيث قَطْرٌ ثم ينسكبُ.

ونقل بعض الإمامية عن الباقر ﷺ أنه قال: الظاهرةُ النبيُّ ﷺ وما جاء به من معرفة الله تعالى وتوحيده، والباطنةُ: ولايتُنا أهلَ البيت وعَقْدُ مودَّتنا[2].

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية، وتفسير الرازي ١/٢٥٨.
(٢) مجمع البيان ٢١/٦١.

والتعميمُ الذي أشرنا إليه أولاً أَوْلَى، لكنْ أخرج البهيقيُّ في «شعب الإيمان» عن عطاء قال: سألتُ ابنَ عباس رضي الله عنهما عن قوله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ قال: هذه من كنوز علمي، سألتُ رسول الله ﷺ قال: «أمَّا الظاهرةُ فما سوَّى مِن خَلْقِكَ، وأما الباطنةُ فما سَتَر من عورتك، ولو أبداها لقَلَاكَ أهلُكَ فمَن سواهم»[1].

وفي روايةٍ أخرى رواها ابن مردويه والديلميُّ والبيهقيُّ وابن النجار عن ابن عباس أنه قال: سألتُ رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ﴾ إلخ قال: «أمَّا الظاهرةُ فالإسلامُ وما سوَّى مِن خَلْقِكَ وما أسبغ عليك من رزقه، وأما الباطنةُ فما سَتَر من مساوئ عملك»[2].

فإنْ صحَّ ما ذُكر فلا يُعْدَلُ عنه إلى التعميم، إلَّا أنْ يقال: الغرضُ من تفسير الظاهرة والباطنة بما فسَّرنا به التمثيلُ، وهو الظاهرُ، لا التخصيصُ وإلَّا لتعارَضَ الخبران.

ثم إنَّ ظاهر هذين الخبرين يقتضي كونَ الذنب ـ وهو المعبَّرُ عنه في الأول بما ستر من العورة، وفي الثاني بما ستر من مساوئ العمل ـ نعمةً، ولم نرَ في كلامهم التصريحَ بإطلاقها عليه، ويلزمُه أنَّ مَن كثُرتْ ذنوبُه كثُرتْ نعم الله تعالى عليه، فكأنَّ المراد أنَّ النعمة الباطنة هي سترُ ما ستر من العورة ومساوئ العمل، ولم يقل كذلك اعتماداً على وضوح الأمر، وجاء في بعض الآثار ما يقتضي ذلك؛ أخرج ابن أبي حاتم والبيهقيُّ عن مقاتل أنه قال في الآية: «ظاهرة» الإسلام و«باطنة» سترُه تعالى عليكم المعاصي[3]. بل جاء في بعض روايات الخبر الثاني:

---

(١) شعب الإيمان (٤٥٠٤) وهو من طريق محمد بن عبد الرحمن العرزمي، عن أبيه، عن جده ـ وهو عبد الملك بن سليمان ـ عن عطاء به.
ومحمد بن عبد الرحمن العرزمي قال الدارقطني: متروك الحديث هو وأبوه وجدُّه. الميزان ٦٢٧/٣.

(٢) الدر المنثور ١٦٧/٥، وأخرجه أيضاً الثعلبي في تفسيره ٣١٨/٧٥، وهو من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس، وجويبر متروك، والضحاك لم يسمع من ابن عباس.

(٣) الدر المنثور ١٦٧/٥، وهو في الشعب (٤٥٠٣).

«وأما ما بطن فسترُ مساوئ عملك». وجوِّز أن يكون «ما» في «ما ستر» في الخبرين مصدريةً، و«من» صلةُ «ستر» لا بيان لـ «ما».

وقرأ يحيى بن عمارة: «وأَصْبَغَ» بالصاد[1]، وهي لغةُ بني كلب يُبْدِلون من السين إذا اجتمعت مع أحد الحروف المستعلية الغينِ والخاءِ والقافِ صاداً، فيقولون في سَلَخ: صَلَخ، وفي سَقَر: صَقَر، وفي سائغ: صائغ، ولا فرق في ذلك بين أن يَفْصِلَ بينهما فاصلٌ وأنْ لا يَفْصِلَ، وظاهرُ كلام بعضهم أنه لا فرقَ أيضاً بين أن تتقدَّم السينُ على أحد تلك الأحرف وأن تتأخَّر، واشترط آخر تقدُّم السين، وذكر الخفاجيُّ أنه إبدالٌ مطَّردٌ[2].

وقرأ بعض السبعة وزيد بن علي ﵄: «نعمةً» بالإفراد[3]. وقرئ «نعمتَه» بالإفراد والإضافة[4]، وَوُجِّهَ الإفراد بإرادة الجنس، كما قيل ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [ابراهيم:٣٤]. وقال الزجَّاج: مَن قرأ «نعمةً» فعلى معنى ما أعطاهم من التوحيد، ومَن قرأ «نعمه» بالجمع فعلى جميع ما أنعم به عليهم[5]. والأول أَوْلَى.

ونصب «ظاهرةً وباطنةً» في قراءة التعريف على الحالية وفي قراءة التنكير على الوصفية.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ﴾ من الجدال، وهو المفاوضةُ على سبيل المنازعةِ والمغالَبةِ، وأصلُه من جَدَلْتُ الحبل، أي: أحكمتُ فتلَه، كأنَّ المتجادلَيْنِ يفتلُ كلٌّ منهما صاحبه عن رأيه. وقيل: الأصل في الجدال الصراعُ وإسقاطُ الإنسان صاحبَه على الجدالة، وهي الأرضُ الصلبة، وكأنَّ الجملة في موضع الحال من ضميره تعالى فيما قبلُ، أي: ألم تروا أنَّ الله سبحانه فَعَلَ ما فَعَلَ من الأمور الدالَّةِ على

---

(١) المحتسب ٢/ ١٦٨، والبحر ٧/ ١٩٠.
(٢) حاشية الشهاب ٧/ ١٣٩.
(٣) هي قراءة حمزة والكسائي وشعبة وابن كثير وابن عامر. التيسير ص١٧٧، والنشر ٢/ ٣٤٦-٣٤٧. وقرأ بها من العشرة يعقوب وخلف.
(٤) المحتسب ٢/ ١٦٨ عن يحيى بن عمارة.
(٥) معاني القرآن للزجاج ٤/ ١٩٩.

وحدته سبحانه وقدرته عز وجل، والحالُ من الناس مَن ينازعُ ويخاصِمُ كالنضر بن الحارث وأبيّ بن خلف، كانا يجادلان النبيَّ ﷺ.

﴿فِى ٱللَّهِ﴾ أي: في توحيده عزَّ وجلَّ وصفاتِه جلَّ شأنُه، كالمشركين المنكرين وحدتَه سبحانه وعمومَ قدرته جلَّت قدرتُه، وشمولَها للبعث، ولم يقل: فيه، بدل «في الله» بإرجاع الضمير للاسم الجليل في قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم) تهويلاً لأمر الجدال.

﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ مستفادٍ من دليلٍ عقليٍّ ﴿وَلَا هُدًى﴾ راجعٍ إلى رسولٍ مأخوذٍ منه. وجوِّز جَعْلُ الهدى نفسَ الرسول مبالغةً، وفيه بُعْدٌ ﴿وَلَا كِتَٰبٍ﴾ أنزله الله تعالى ﴿مُّنِيرٍ ٢٠﴾ أي: ذي نور، والمرادُ به: واضح الدلالة على المقصود. وقيل: منقذٍ من ظلمة الجهل والضلال، بل يجادلون بمجرَّد التقليد كما قال سبحانه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ﴾ أي: لمن يجادل، والجمعُ باعتبار المعنى ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ يريدون عبادةَ ما عبدوه من دون الله عز وجل، وهذا ظاهرٌ في منع التقليد في أصول الدين، والمسألةُ خلافيةٌ، فالذي ذهب إليه الأكثرون ورجَّحه الإمام الرازي[1] والآمديّ[2] أنه لا يجوزُ التقليد في الأصول، بل يجب النظرُ، والذي ذهب إليه عبيد الله بن الحسن العنبريُّ[3] وجماعةٌ الجوازُ، وربما قال بعضهم: إنه الواجبُ على المكلَّف، وإنَّ النظر في ذلك والاجتهادَ فيه حرامٌ، وعلى كلٍّ يصحُّ عقائدُ المقلِّد المحقِّ، وإن كان آثماً بترك النظر على الأول.

وعن الأشعريِّ: أنه لا يصحُّ إيمانه، وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري: هذا مكذوبٌ عليه؛ لِمَا يلزمُه تكفيرُ العوامِّ، وهم غالبُ المؤمنين، والتحقيقُ أنه إن كان التقليدُ أخذاً لقول الغير بغيرِ حجةٍ، مع احتمالِ شكٍّ ووهمٍ بأنْ لا يجزمَ المقلِّد، فلا يكفي إيمانُه قطعاً لأنه لا إيمانَ مع أدنى تردُّدٍ فيه، وإن كان لكنْ جزماً فيكفي

---

(١) في المحصول ٦/ ٩١.

(٢) في الإحكام ٤/ ٢٣١.

(٣) القاضي، وثقه النسائي، وقال ابن حبان: من سادات أهل البصرة فقهاً وعلماً، وهو القائل: لَأَنْ أكونَ ذَنَباً في الحق أحبُّ إليَّ مِن أن أكون رأساً في الباطل، توفي سنة (١٦٨هـ). التهذيب ٣/ ٧.

عند الأشعريِّ وغيره، خلافاً لأبي هاشم في قوله: لا يكفي، بل لابدَّ لصحة الإيمان من النظر. وذكر الخفاجيُّ أنه لا خلافَ في امتناع تقليد مَن لم يعلم أنه مستنِدٌ إلى دليلٍ حقٍّ[1]. وظاهرُ ذمِّ المجادِلين بغير علمٍ ولا هدىً ولا كتابٍ أنه يكفي في النظر الدليلُ النقليُّ الحقُّ كما يكفي فيه الدليلُ العقلي.

﴿أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ﴾ أي: يدعو آباءهم لا أنفسَهم كما قيل، فإنَّ مدارَ إنكار الاستتباع كونُ المتبوعين تابعينَ للشياطين، وينادي عليه قولُه تعالى: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ بعد قوله سبحانه: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [البقرة: ١٧٠] ويُعلم منه حالُ رجوعِ الضمير إلى المجموع، أي: أولئك المجادلين وآباءَهم.

﴿إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٢١﴾﴾ أي: إلى ما يؤولُ إليه أو يتسبَّبُ منه، من الإشراك وإنكارِ شمول قدرته عز وجل للبعث، ونحوِ ذلك من الضلالات، وجوَّز بقاءُ «عذاب السعير» على حقيقته.

والاستفهامُ للإنكار ويُفهَمُ التعجيب من السياق، أو للتعجيب ويُفهَمُ الإنكار من السياق. والواوُ حاليةٌ، والمعنى: أيتَّبعونهم ولو كان الشيطان يدعوهم، أي: في حال دعاء الشيطان إياهم إلى العذاب. وجوَّز كونُ الواو عاطفةً على مقدَّرٍ، أي: أيتبعونهم لو لم يكن الشيطان يدعوهم إلى العذاب ولو كان يدعوهم إليه. وهما قولان مشهوران في الواو الداخلة على «لو» الوصلية ونحوِها.

وكذا في احتياجها إلى الجواب قولان: قولٌ بالاحتياج، وقولٌ بعدمه لانسلاخها عن معنى الشرط، ومَن ذهب إلى الأول قدَّره هنا: لا يتَّبعوهم، وهو ممَّا لا غبارَ عليه على تقدير كون الواو عاطفةً، وأمَّا على تقدير كونها حاليةً فزعم بعضُهم أنه لا يتسنَّى، وفيه نظر. وقد مرَّ الكلامُ على نحو هذه الآية الكريمة، فتذكَّر[2].

﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ بأنْ فوَّضَ إليه تعالى جَميعَ أموره، وأقبل عليه

(١) حاشية الشهاب ٧/ ١٣٩.
(٢) ينظر ما سلف ٣/ ٨٧.

سبحانه بقلبه وقالبه، فالإسلامُ كالتسليم: التفويضُ، والوجهُ: الذاتُ، والكلامُ كنايةٌ عما أشرنا إليه من تسليم الأمور جميعها إليه تعالى، والإقبالِ التامِّ عليه عز وجل، وقد يعدَّى الإسلام باللام قصداً لمعنى الإخلاص.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه والسلميُّ وعبد الله بن مسلم بن يسار: «يسلِّم» بتشديد اللام من التسليم[1]، وهو أشهر في معنى التفويض من الإسلام.

﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ أي: في أعماله، والجملةُ في موضع الحال.

﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ تعلَّقَ أتمَّ تعلُّقٍ بأَوْثَقِ ما يتعلَّقُ به من الأسباب، وهذا تشبيهٌ تمثيليٌّ مركَّبٌ، حيث شبَّه حالُ المتوكِّل على الله عز وجل، المفوِّضِ إليه أمورَه كلَّها، المحسنِ في أعماله، بمن ترقَّى في جبلٍ شاهقٍ أو تدلَّى منه فتمسَّك بأَوْثَقِ عروةٍ من حبلٍ متينٍ مأمونٍ انقطاعُه. وجوِّز أن يكون هناك استعارةٌ في المفرد ـ وهو العروةُ الوثقى ـ بأن يشبَّه التوكُّل النافعُ المحمودُ عاقبتُه بها، فتستعارُ له.

﴿وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴿٢٢﴾﴾ أي: هي صائرةٌ إليه عز وجل لا إلى غيره جلَّ جلالُه، فلا يكونُ لأحدٍ سواه جلَّ وعلا تصرُّفٌ فيها بأمرٍ ونهيٍ وثوابٍ وعقابٍ، فيجازي سبحانه هذا المتوكِّلَ أحسنَ الجزاء، وقيل: فيجازي كلّاً من هذا المتوكِّلِ وذاك المجادل بما يليقُ به بمقتضى الحكمة.

و«أل» في «الأمور» للاستغراق، وقيل: تحتمل العهدَ على أنَّ المراد: الأمور المذكورة من المجادلة وما بعدها.

وتقديمُ «إلى الله» للحصر ردّاً على الكفرة في زَعْمِهم مرجعية آلهتهم لبعض الأمور، واختار بعضُهم كونَه إجلالاً للجلالة ورعايةً للفاصلة ظنّاً منه أنَّ الاستغراق مُغْنٍ عن الحصر، وهو ليس كذلك.

﴿وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُۥٓ﴾ أي: فلا يهمَّنَّك ذلك ﴿إِلَيْنَا﴾ لا إلى غيرنا ﴿مَرْجِعُهُمْ﴾ رجوعُهم بالبعث يومَ القيامة ﴿فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟﴾ أي: بعملهم، أو: بالذي عملوه في الدنيا من الكفر والمعاصي بالعذاب والعقاب.

---

(١) القراءات الشاذة ص١١٧، والبحر ٧/ ١٩٠.

وقيل: إلينا مرجعُهم في الدارين فنجازيهم بالإهلاك والتعذيب. والأولُ أظهرُ.

وأيًّاما كان فالجملةُ في موضع التعليل، كأنه قيل: لا يهمنَّك كُفْرُ مَن كَفَرَ لأنَّا ننتقمُ منه ونعاقبُه على عمله، أو: الذي عَمِلَه. والجمعُ في الضمائر الثلاثة باعتبار معنى مَن كما أنَّ الإفراد في الأول باعتبار لَفْظِها.

وقرئ في السبع: «ولا يُحْزِنْكَ» مضارع أَحْزَنَ مزيد حَزِنَ اللازم[1]، وقدِّر اللزومُ ليكون للنقل فائدةٌ، وحَزَنَ وأَحْزَنَ لغتان؛ قال اليزيديُّ: حَزَنَه لغةُ قريش، وأَحْزَنَه لغةُ تميم، وقد قرئ بهما. وذكر الزمخشريُّ أنَّ المستفيض في الاستعمال ماضي الإفعالِ ومضارعُ الثلاثيِّ[2]، والعهدةُ في ذلك عليه.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٢٣﴾﴾ تعليلٌ للتنبئة المعبَّرِ بها عن المجازاة، أي: يجازيهم سبحانه لأنه عزَّ وجلَّ عليمٌ بالضمائر، فما ظنُّك بغيرها؟

﴿نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا﴾ تمتيعاً قليلاً، أو: زماناً قليلاً؛ فإنَّ ما يزولُ بالنسبة إلى ما يدوم قليلٌ ﴿ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٢٤﴾﴾ ثقيلٍ عليهم ثِقَلَ الأجرام الغِلَاظ، والمرادُ بالاضطرار ـ أي: الإلجاء ـ إلزامُهم ذلك العذابَ الشديد إلزامَ المضطرِّ الذي لا يقدر على الانفكاك ممَّا أُلجئَ إليه.

وفي «الانتصاف»: تفسيرُ هذا الاضطرارِ ما في الحديث من أنَّهم لشدةِ ما يكابدون من النار يطلبون البَرْدَ، فيرسَلُ عليهم الزمهريرُ، فيكون أشدَّ عليهم من اللهب، فيتمنَّوْنَ عودَ اللهب اضطراراً، فهو اختيارٌ عن اضطرارٍ، وبأذيال هذه البلاغة تعلَّق الكنديُّ حيث قال:

يرون الموت قدَّاماً وخلفاً فيختارون والموت اضطرارُ[3]

وقيل: المعنى: نضمُّ إلى الإحراق الضغطَ والتضييقَ، فلا تغفل.

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ أي: خَلَقَهنَّ الله تعالى،

---

(١) هي قراءة نافع كما في التيسير ص٩١-٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٤.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٣٥، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ١٤٠.

(٣) الانتصاف ٣/ ٢٣٥-٢٣٦، والبيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٢/ ٢١١، وفيه: فيجتازون، بدل: فيختارون.

وجوّز أن يكون التقديرُ: اللهُ خلقهنَّ، والأولُ أولى كما فصِّل في محلِّه. وقولُهم ذلك لغايةِ وضوحِ الأمر بحيث اضطُرُّوا إلى الاعتراف به.

﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ على إلزامهم وإلجائهم إلى الاعتراف بما يوجب بطلان ما هم عليه من إشراك غيره تعالى به جلَّ شأنُه في العبادة التي لا يستحقُّها غيرُ الخالق والمنعمِ الحقيقي. وجوّز جَعْلُ المحمودِ عليه جَعْلَ دلائل التوحيد بحيث لا ينكرها المكابرُ أيضاً.

﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝٢٥﴾ أن ذلك يلزمهم؛ قيل: وفيه إيغالٌ حسنٌ[1]، كأنه قال سبحانه: وإنَّ جهلهم انتهى إلى أنْ لا يعلموا أنَّ الحمد لله ما موقعه في هذا المقام، وقد مرَّ تمامُ الكلام في نظير الآية في «العنكبوت»[2]، فتذكَّر.

﴿لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ خَلْقاً وملكاً وتصرُّفاً ليس لأحدٍ سواه عزَّ وجل، استقلالاً ولا شركةً، فلا يستحقُّ العبادةَ فيهما غيرُه سبحانه وتعالى بوجهٍ من الوجوه، وهذا إبطالٌ لمعتقدهم من وجهٍ آخر؛ لأنَّ المملوك لا يكون شريكاً لمالكه، فكيف يستحقُّ ما هو حقُّه من العبادة وغيرها.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ﴾ عن كلِّ شيءٍ ﴿ٱلْحَمِيدُ ۝٢٦﴾ المستحقُّ للحَمْدِ وإن لم يحمده جلَّ وعلا أحدٌ، أو: المحمودُ بالفعل يحمدُه كلُّ مخلوقٍ بلسان الحال. وكأنَّ الجملة جوابٌ عما يوشكُ أن يخطر ببعض الأذهان السقيمة من أنه: هل اختصاصُ ما في السماوات والأرض به عز وجل لحاجته سبحانه إليه؟ وهو جوابٌ بنفي الحاجة على أبلغ وجهٍ، فقد كان يكفي في الجواب: إن الله غنيٌّ، إلا أنه جيء بالجملة متضمِّنةً للحصر للمبالغة، وجيء بالحميد أيضاً تأكيداً لِمَا تُفيده من نفي الحاجة بالإشارة إلى أنه تعالى منعمٌ على مَن سواه سبحانه، أو متَّصفٌ بسائر صفات الكمال، فتأمَّل جدًّا.

---

(١) الإيغال: هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها، كقوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [يس: ٢١] فقوله: «وهم مهتدون» إيغال لأنه يتم المعنى بدونه؛ إذ الرسول مهتد لا محالة، ولكن فيه زيادة مبالغة في الحث على اتباع الرسل والترغيب فيه. الإتقان ٢/٨٦٩.

(٢) عند تفسير الآية (٦٣) منها.

وقال الطيبيُّ[1]: إنَّ قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ تهاوُنٌ بهم، وإبداءٌ أنه تعالى مستغْنٍ عنهم وعن حَمْدِهم وعبادتهم، ولذلك علَّل بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ﴾ أي: عن حمد الحامدين ﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ أي: المستحقُّ للحمد وإن لم يحمدوه عز وجل.

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ﴾ أي: لو ثبت كونُ ما في الأرض من شجرةٍ أقلاماً، فـ «أنَّ» وما بعدها فاعلُ ثبت مقدَّر بقرينةِ كون «أنَّ» دالةً على الثبوت والتحقُّق، وإلى هذا ذهب المبرِّدُ[2]، وقال سيبويه: إنَّ ذلك مبتدأٌ مستغنٍ عن الخبر؛ لذكر المسنَدِ والمسنَدِ إليه بعده[3]. وقيل: مبتدأ خبرُه مقدَّرٌ قبله، وقال ابن عصفور: بعده.

و«ما في الأرض» اسم «أنَّ»، و«من شجرة» بيانٌ لـ «ما» أو للضمير العائدِ إليها في الظرف، فهو في موضع الحال منها أو منه، أي: ولو ثبت أنَّ الذي استقرَّ في الأرض كائناً من شجرةٍ، و«أقلام» خبرُ «أنَّ» قال أبو حيان[4]: وفيه دليلٌ [على بطلان] دعوى الزمخشريِّ وبعضِ العجم ممن ينصُرُ قولَه أنَّ خبر «أنَّ» الجائيةِ بعد «لو» لا يكون اسماً جامداً ولا اسماً مشتقّاً، بل يجب أن يكون فعلاً، وهو باطلٌ، ولسانُ العرب طافحٌ بخلافه، قال الشاعر:

ولو أنها عصفورةٌ لحسبتُها ... مسومةً تدعو عُبيداً وأزْنَما[5]

وقال آخر:

---

(١) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٢) ينظر المقتضب ٣/ ٧٧-٧٨.

(٣) الكتاب ٣/ ١٣٩، وعبارته: و«لو» بمنزلة «لولا»، ولا تبتدأ بعدها الأسماء سوى «أنَّ»، نحو: لو أنك ذاهب.

(٤) في البحر ٧/ ١٩٠، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٥) البيت للعوام بن شوذب كما في المعاني الكبير ٢/ ٩٢٧، والنقائض ٢/ ٥٨٥، ومعجم الشعراء للمرزباني ص١٦٣. قال ابن قتيبة: أي: لو أن عصفورة طارت لحسبتها من جبنك خيلاً معلَّمة تدعو عبيداً وأزنم. وذكره ابن دريد في الجمهرة ٣/ ١٩ وقال: عبيد وأزنم بطنان من بني يربوع.

ما أطيبَ العيشَ لو أنَّ الفتى حجرٌ   تنبو الحوادثُ عنه وهو ملمومُ[(١)]

إلى غير ذلك. وتعقِّب بأنَّ اشتراط كونِ خبرها فعلاً إنما هو إذا كان مشتقّاً، فلا يَرِدُ «أقلام» هنا، ولا ما ذُكر في البيتين، وأمَّا قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنَّهُم بَادُونَ﴾ [الأحزاب: ٢٠] فـ «لو» فيه للتمنِّي والكلامُ في خبر «أنَّ» الواقعةِ بعد «لو» الشرطية.

والمراد بـ «شجرة»: كلُّ شجرة، والنكرةُ قد تعمُّ في الإثبات إذا اقتضى المقامُ ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤]، وقولِ ابن عباس رضي الله عنهما لبعض أهل الشام وقد سأله عن المُحْرِم إذا قتل جرادةً: أيتصدَّقُ بتمرةٍ فديةً لها؟: تَمرةٌ خيرٌ من جرادة، على ما اختاره جمعٌ، ولا نسلِّم المنافاةَ بين هذا العموم وهذه التاء. فكأنه قيل: ولو أنَّ كلَّ شجرةٍ في الأرض أقلامٌ.. إلخ، وكونُ كلِّ شجرةٍ أقلاماً باعتبارِ الأجزاء أو الأغصان، فيؤول المعنى إلى: لو أنَّ أجزاءَ أو أغصانَ كلِّ شجرةٍ في الأرض أقلامٌ.. إلخ.

ويُحسِّنُ إرادةَ العموم في نحو ما نحن فيه كونُ الكلام الذي وقعت فيه النكرةُ شرطاً بـ «لو»، وللشرط مطلقاً قُرْبٌ ما من النفي، فما ظنُّك به إذا كان شرطاً بها، وإن كانت هنا ليست بمعناها المشهورِ من انتفاء الجواب لانتفاء الشرط أو العكس، بل هي دالةٌ على ثبوتِ الجواب، أو حرفُ شرطٍ في المستقبل على ما فصِّل في «المغني»[(٢)].

واختيار «شجرة» على أشجار أو شجر لأنَّ الكلام عليه أبعدُ عن اعتبار التوزيع ـ بأن تكون كلُّ شجرةٍ من الأشجار أو الشجر قلماً ـ المخلِّ بمقتضى المقام من المبالغة بكثرة كلماته تعالى شأنه.

وفي «البحر» أنَّ هذا مما وقع فيه المفردُ موقعَ الجمع، والنكرةُ موقع المعرفة، ونظيرُه: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦] ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ﴾ [فاطر: ٢] ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ﴾ [النحل: ٤٩] وقول العرب: هذا

---

(١) البيت لتميم بن أبيّ بن مقبل، وهو في ديوانه ص٢٧٣، والخصائص ١/ ٣١٨، والمغني ص٣٥٦.

(٢) ص٣٤١-٣٤٤.

أولُ فارسٍ، وهذا أفضلُ عالمٍ، يراد: من الآيات، و: من الرحمات، و: من الدواب، و: أولُ الفرسان، و: أفضل العلماء، ذُكِرَ المفردُ النكرةُ وأريدَ به معنى الجمع المعرَّف باللام، وهو مهيعٌ في كلام العرب معروفٌ، وكذلك يقدَّرُ هنا: من الشجرات، أو: من الأشجار[1]. اهـ، فلا تغفل.

وقال الزمخشريُّ: إنه قال سبحانه: (شَجَرَةٍ) على التوحيد دون اسم الجنس الذي هو شجرٌ؛ لأنه أُريدَ تفصيلُ الشجر شجرةً شجرةً حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة إلا وقد بُرِيَتْ أقلاماً[2].

وتعقِّب بأنَّ إفادة المفرد التفصيلَ بدون تكرارٍ غيرُ معهودٍ، والمعهودُ إفادته ذلك بالتكرير، نحو: جاؤوني رجلاً رجلاً، فتأمل.

واختيارُ جمع القلة في «أقلام» مع أنَّ الأنسب للمقام جمعُ الكثرة؛ لأنه لم يُعهد للقلم جمعٌ سواه، وقِلَامٌ غيرُ متداوَلٍ، فلا يحسُنُ استعماله.

﴿وَٱلْبَحْرُ﴾ أي: المحيط، فـ «أل» للعهد لأنه المتبادرُ، ولأنه الفردُ الكامل[3]، إذ قد يُطْلَقُ على شُعَبِه وعلى الأنهار العظام كدجلة والفرات، وجوِّز إرادةُ الجنس، ولعل الأولَ أبلغُ.

﴿يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: من بعد نفادِه، وقيل: من ورائه ﴿سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ مفروضةٍ، كلٌّ منها مثلُه في السعة والإحاطة وكثرةِ الماء، والمراد بالسبعة الكثرةُ بحيث تشملُ المئةَ والألفَ مثلاً، لا خصوصُ العددِ المعروفِ، كما في قوله ﷺ: «المؤمنُ يأكلُ في معًى واحدٍ، والكافرُ يأكل في سبعة أمعاءٍ»[4] واختيرتْ لها لأنها عددٌ تامٌّ كما عرفْتَ عند الكلام في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة:١٩٦] وكثيرٌ من المعدودات التي لها شأنٌ كالسماوات والكواكب السيارة والأقاليم الحقيقية وأيامِ الأسبوع إلى غير ذلك منحصرٌ في سبع، فلعل في ذكرها هنا دون

---

(١) البحر ٧/ ١٩٢.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٣٦.

(٣) في (م): للكامل، وهو تصحيف.

(٤) أخرجه أحمد (٤٧١٨)، والبخاري (٥٣٩٤)، ومسلم (٢٠٦٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

سبعين - المتجوَّزِ به عن الكثرة أيضاً - رمزاً إلى شأن كون تلك الأبحر عظيمةً ذاتَ شأنٍ، ولمَّا لم تكن موضوعةً في الأصل لذلك، بل للعدد المعروفِ القليلِ جاء تمييزُها «أبحر» بلفظ القلَّةِ دون بحور - وإن كان لا يراد به إلا الكثرةُ - ليناسبَ بين اللفظين، فكما تجوِّز في السبعة واستُعملت للتكثير، تجوِّز في «أبحر» واستُعمل فيه أيضاً.

وكان الظاهرُ بعد جَعْلِ ما في الأرض من شجرةٍ أقلاماً أن يقال: والبحرُ مدادٌ، لكنْ جيء بما في النظم الجليل لأنَّ «يمده» يغني عن ذكر المداد؛ لأنه من قولك: مَدَّ الدواةَ وأمدَّها، أي: جعلها ذاتَ مدادٍ وزاد في مدادها، ففيه دلالةٌ على المداد مع ما يزيد في المبالغة، وهو تصويرُ الإمداد المستمرِّ حالاً بعد حالٍ كما تُؤْذِنُ به صيغةُ المضارع، فأفاد النظمُ الجليلِ جَعْلَ البحر المحيط بمنزلةِ الدواة، وجَعْلَ أبحرٍ سبعةٍ مثلَه مملوءةً مداداً، فهي تصبُّ فيه مدادَها أبداً صبّاً لا ينقطع.

ورُفع «البحر» - على ما استظهره أبو حيان فيه[1] - على الابتداء، وجملةُ يمدُّه خبرُه، والواوُ للحال، والجملةُ حالٌ من الموصول أو الضميرِ الذي في صلته، أي: لو ثبت كونُ ما في الأرض من شجرةٍ أقلاماً في حال كون البحر ممدوداً بسبعةِ أبحر، ولا يضرُّ خلوُّ الجملة عن ضمير ذي الحال، فإنَّ الواو يحصلُ بها من الربط ما لا يتقاعد عن الضمير؛ لدلالتها على المقارنة.

وأشار الزمخشريُّ[2] إلى أنَّ هذه الجملةَ وما أشبهها كقوله:

وقد أغتدي والطيرُ في وكناتها ... بمنجردٍ قيدِ الأوابد هيكلِ[3]

و: جئتُ والجيشُ مصطفٌّ، من الأحوال التي حُكْمُها حكمُ الظروف لأنها في معناها؛ إذ معنى: جئتُ والجيشُ مصطفٌّ، مثلاً، ومعنى: جئتُ وقتَ اصطفافِ الجيش، واحدٌ، وحيث إنَّ الظرف يربطه بما قبله تعلُّقُه به وإن لم يكن فيه ضميرٌ وهو إذا وقع حالاً استقرَّ فيه الضمير، فما يشبِهُه كأنه فيه ضميرٌ مستقرٌّ.

---

(١) أي: في البحر ٧/ ١٩١.

(٢) في الكشاف ٣/ ٢٣٦.

(٣) البيت لامرئ القيس، وهو من ديوانه ص١٩. قوله: بمنجردٍ، هو الفرس القصير الشعر. والأوابد: الوحش. والهيكل: الفرس الضخم. قاله شارح الديوان.

ولا يَرِدُ عليه اعتراضُ أبي حيان[1] بأنَّ الظرف إذا وقع حالاً ففي العامل فيه ضميرٌ ينتقل إلى الظرف، والجملةُ الاسمية إذا كانت حالاً بالواو فليس فيها ضميرٌ منتقل، فكيف يقال إنها في حكم الظرف؟ نعم الحقُّ أنَّ الربط بالواو كافٍ عن الضمير، ولا يحتاجُ معه إلى تكلُّف هذه المؤونة.

وجوِّز أن تكون الجملةُ حالاً من «الأرض»، والعاملُ فيه معنى الاستقرار، والرابطُ ما سمعتَ، أو «أل» التي في «البحر» بناءً على رأي الكوفيين من جواز كونِ «أل» عوضاً عن الضمير، كما في قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ﴾ [ص: ٥٠] أي: ولو ثبت كونُ الذي استقرَّ في الأرض من شجرةٍ أقلاماً حالَ كونِ بحرِها ممدوداً بسبعةِ أبحرٍ.

قال في «الكشف»: ولا بدَّ أن يُجعل «من شجرة» بياناً للضمير العائد إلى «ما» لئلَّا يلزَم الفصلُ بين أجزاء الصلة بالأجنبي، و«البحر» على تقديرِ جَعْلِ «أل» فيه عوضاً عن المضاف إليه العائدِ إلى «الأرض» يحتملُ أن يراد به المعهود وأن يراد به غيره.

وقال الطيبيُّ: إنَّ «البحر» على ذلك يعمُّ جميعَ الأبحُرِ؛ لقرينة الإضافة، ويفيدُ أنَّ السبعة خارجةٌ عن بحر الأرض، وعلى ما سواه يحتملُ الحصةَ المعهودة المعلومةَ عند المخاطب[2].

ورُدَّ بأنه لا فَرْقَ بينهما، بل كونُ بحرها للعهد أظهرُ؛ لأنَّ العهد أصل الإضافة، ولا ينافيه كونُ الأرض شاملةً لجميع الأقطار؛ لأنَّ المعهود البحرُ المحيطُ وهو محيطٌ بها كلِّها.

وجوَّز الزمخشريُّ كونَ رَفْعِه بالعطف على محلِّ «أنَّ» ومعمولها، وجملة «يمدُّه» حالٌ، على تقدير: لو ثبت كونُ ما في الأرض من شجرة أقلاماً وثبت البحرُ ممدوداً بسبعةِ أبحر[3].

---

(١) في البحر ٧/ ١٩١-١٩٢.

(٢) بنحوه في حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٣) الكشاف ٣/ ٢٣٦.

وتعقِّب بأنَّ الدالَّ على الفعل المحذوفِ هو «أنَّ» وخبرُه على ما قرِّر في بابه، فإذَنْ لا يمكن إفضاءُ المحذوف إلى المعطوف دون ملاحظةِ دالٍّ، وفي هذا العطف إخراجٌ عن الملاحظة.

وأجيبَ بأنه يُحتَمَلُ في التابع ما لا يُحتَمَلُ في المتبوع، ثم لا يخفى أنَّ العطف على هذا من عَطْفِ المفردِ على المفرد، لا المفردِ على الجملة كما قيل، إذ الظاهرُ أنَّ المعطوف عليه إنما هو المصدرُ الواقعُ فاعلاً لـ «ثَبَتَ» وهو مفردٌ لا جملة.

وجوِّز أن يكون العطفُ على ذلك أيضاً بناءً على رأي مَن يجعلُه مبتدأً.

وتعقِّب بأنه يلزمُ أن يلي «لو» الاسمُ الصريحُ الواقعُ مبتدأً؛ إذ يصير التقدير: ولو البحرُ، وذلك على ما قال أبو حيان[1] لا يجوز إلا في ضرورةِ شعرٍ، نحو قوله:

لو بغيرِ الماء حَلْقي شَرِقٌ كنتُ كالغصَّانِ بالماء اعتصاري[2]

وأجيبَ بأنه يُغتَفَرُ في التابع ما لا يُغتفر في المتبوع، كما في نحو: ربَّ رجلٍ وأخيه يقولان ذلك.

وقال بعضهم: إنه يلزم على العطف السابق أن يلي «لو» الاسمُ الصريحُ، وهو أيضاً مخصوصٌ بالضرورة. وأجاب بما أُجيب، وفيه عندي تأمُّلٌ.

وجوِّز كونُ الرفع على الابتداء، وجملةُ «يمدُّه» خبر المبتدأ، والواوُ واوُ المعية، وجملة المبتدأ وخبرِه في موضع المفعول معه، بناءً على أنه يكونُ جملةً كما نُقل عن ابن هشام[3]، ولا يخفى بعدُه.

وجوز كونُ الواو على ذلك للاستئناف، وهو استئنافٌ بيانيٌّ، كأنه قيل: ما المداد حينئذ؟ فقيل: «والبحر» إلخ.

---

(١) في البحر ٧/ ١٩١.

(٢) البيت لعدي بن زيد، وسلف ١٢/ ٣٦٦. وجاء في حاشية (م): الاعتصار بالماء أن يشربه قليلاً قليلاً ليسيغ ما غصَّ به من الطعام. اهـ منه.

(٣) في المغني ص٦٠٦.

وتعقِّب بأنَّ اقتران الجواب بالواو وإن كانت استئنافيةً غيرُ معهود، وما قيل: إنه يقترن بها إذا كان جواباً للسؤال على وجه المناقشة لا للاستعلام، مما لا يُعتمد عليه، ومن هنا قيل: الظاهرُ على إرادة الاستئناف أن يكون نحوياً.

وجوّز في هذا التركيب غيرُ ما ذكر من أوجُهِ الإعراب أيضاً.

وقرأ البصريان: «والبحرَ» بالنصب[1] على أنه معطوفٌ على اسم «أنَّ» و«يمدُّه» خبرٌ له، أي: ولو أنَّ البحر ممدودٌ بسبعة أبحر.

قال ابن الحاجب في «أماليه»: ولا يستقيمُ أن يكون «يمده» حالاً؛ لأنه يؤدِّي إلى تقييد المبتدأ الجامد بالحال، ولا يجوز؛ لأنها لبيان الفاعل أو المفعول، والمبتدأ ليس كذلك، ويؤدِّي أيضاً إلى كون المبتدأ لا خبر له، ولا يستقيم أن يكون «أقلام» خبراً له؛ لأنه خبر الأول. اهـ، ولم يَذكُر احتمالَ تقدير الخبر لظهور أنه خلافُ الظاهر.

وجوِّز أن يكون منصوباً عل شريطة التفسير عطفاً على الفعل المحذوف، أعني ثبت، ودخولُ «لو» على المضارع جائز، وجملة «يمدُّه» إلخ حينئذٍ لا محلَّ لها من الإعراب.

وقرأ عبد الله: «وبحرٌ» بالتنكير والرفع[2]، وخرَّج ذلك ابن جنِّي على أنه مبتدأٌ وخبرُه محذوفٌ، أي: هناك بحرٌ يمدُّه.. إلخ، والواوُ واوُ الحال لا محالةَ، ولا يجوز أن يعطف على «أقلام» لأنَّ البحر وما فيه ليس من حديث الشجر والأقلام، وإنما هو من حديث المداد[3].

وفي «البحر»: أن الواو على هذه القراءة للحال أو للعطف على ما تقدَّم، وإذا كانت للحال كان «بحر» مبتدأً، وسوَّغ الابتداءَ به مع كونه نكرةً تقدُّمُ تلك الواو، فقد عُدَّ من مسوِّغات الابتداء بالنكرة، كما في قوله:

---

(١) التيسير ص١٧٧، والنشر ٢/ ٣٤٧.

(٢) المحتسب ٢/ ١٦٩، والبحر ٧/ ١٩١.

(٣) المحتسب ٢/ ١٦٩.

سَرَيْنا ونجمٌ قد أضاء فمذ بدا محيَّاكَ أَخفى ضوؤه كلَّ شارقِ[(١)]

اهـ. ولا يَخْفَى أنه إذا عُطف على فاعل «ثبت» فجملةُ «يمده» في موضع الصفة له لا حالٌ منه، وجوَّز ذلك مَن جوَّز مجيءَ الحال من النكرة. والظاهرُ على تقدير كونه مبتدأً جَعْلُ الجملة خبرَه، ولا حاجةَ إلى جَعْلِ خبره محذوفاً كما فعل ابن جنِّي.

وقرأ ابن مسعود وأبيٌّ: «تَمدُّه» بتاء التأنيث من مدَّ كالذي في قراءة الجمهور[(٢)]. وقرأ ابن مسعود أيضاً والحسنُ وابن مصرِّفٍ وابن هرمز: «يُمِدُّه» بضم الياء التحتية من الإمداد[(٣)]. قال ابن الشيخ: يَمُدُّ بفتحٍ فضمٍّ ويُمِدُّ بضمٍّ فكَسْرٍ لغتان بمعنًى. وقرأ جعفر بن محمد ﷺ: «والبحر مدادُه»[(٤)] أي: ما يُكتب به من الحبر، وقال ابن عطية: هو مصدر[(٥)].

﴿مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ جواب «لو»، وفي الكلام اختصارٌ يسمَّى حَذْفَ إيجازٍ، ويدلُّ على المحذوف السياقُ، والتقدير: ولو أنَّ ما في الأرض من شجرةٍ أقلامٌ والبحرُ ممدودٌ بسبعةِ أبحُرٍ وكتبتْ بتلك الأقلامِ وبذلك المدادِ كلماتُ الله تعالى ما نَفِدَتْ لعَدَم تناهيها ونَفَدَ تلك الأقلامُ والمدادُ لتناهيها، ونظير ذلك في الاشتمال على إيجاز الحذف قولُه تعالى: ﴿أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة:١٩٦] أي: فحَلَقَ رأسَه لدَفْعِ ما به من الأذى ففديةٌ.

والمراد بكلماته تعالى كلماتُ عِلْمِه سبحانه وحكمتِه جلَّ شأنه، وهو الذي يقتضيه سببُ النزول على ما أخرج ابنُ جريرٍ[(٦)] عن عكرمة قال: سأل أهلُ الكتاب رسولَ الله ﷺ عن الروح، فأنزل سبحانه: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى

---

(١) البحر ٧/ ١٩١، والبيت سلف ٥/ ٦٩.

(٢) البحر ٧/ ١٩١ عن ابن مسعود وابن عباس، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١١٧ عن بعضهم.

(٣) المحتسب ٢/ ١٦٩، والبحر ٧/ ١٩١.

(٤) المحتسب ٢/ ١٦٩، والمحرر الوجيز ٤/ ٣٥٤، والبحر ٧/ ١٩١.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٣٥٤.

(٦) في تفسيره ١٨/ ٥٧٣.

﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:٨٥] فقالوا: تزعم[1] أنَّا لم نُؤتَ من العلم إلَّا قليلاً وقد أُوتينا التوراةَ وهي الحكمةُ ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة:٢٦٩] فنزلت: (وَلَوْ أَنَّمَا) إلخ. وظاهر هذا أنَّ اليهود قالوا ذلك له عليه الصلاة والسلام مشافهةً، وهو ظاهرٌ في أنَّ الآية مدنيةٌ.

وقيل: إنهم أمروا وفدَ قريشٍ أن يقولوا له ﷺ ذلك، وهذا القائلُ يقول: إنها مكية.

وحاصل الجواب أنه: وإنْ كان ما أُوتيتُموه خيراً كثيراً لكونه حكمةً إلا أنه قليلٌ بالنسبة إلى حكمته عز وجل.

وفي روايةٍ أنه نزل بمكة قوله تعالى: (وَيَسْـَٔلُونَكَ) إلخ، فلمَّا هاجر عليه الصلاة والسلام أتاه أحبارُ اليهود فقالوا: بلغنا أنك تقول: (وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) أفعنيتَنا أم قومك؟ فقال ﷺ: «كلاًّ عَنَيْتُ» فقالوا: ألستَ تتلو فيما جاءك أنَّا أوتينا التوراة وفيها علمُ كلِّ شيء؟ فقال عليه الصلاةُ والتحيةُ: «هي في عِلْم الله تعالى قليلٌ، وقد أتاكم ما إنْ عَمِلْتُم به نَجَوْتُم» قالوا: يا محمد، كيف تزعُم هذا وأنت تقول: (وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا) فكيف يجتمع؟ فقال ﷺ: «هذا علمٌ قليلٌ وخيرٌ كثيرٌ»، فأنزل الله تعالى هذه الآية[2]. وهذا نصٌّ في أنَّ الآية مدنية.

وقيل: المرادُ بها مقدوراتُه جل وعلا وعجائبُه عزَّ وجلَّ التي إذا أراد سبحانه شيئاً منها قال تبارك وتعالى له: (كُن فَيَكُونُ)، ومن ذلك قولُه تعالى في عيسى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ [النساء:١٧١] وإطلاقُ الكلمات على ما ذكر من إطلاق السبب على المسبَّب، وعلى هذا وجهُ ربط الآية بما قبلها أظهرُ على ما قيل، وهو أنه سبحانه لمَّا قال: (لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ) وكان موهِماً لتناهي ملكه جلَّ جلالُه، أَرْدَفَ سبحانه ذلك بما هو ظاهرٌ بعدم التناهي. وهذا ما اختاره الإمام في المراد بكلماته تعالى[3]، إلا أنَّ في انطباقه علىٰ سبب النزول خفاءٌ.

---

(١) جاء في حاشية (م): قوله: فقالوا: تزعم، عن ابن جريج أن القائل حيي بن أخطب. اهـ منه.

(٢) أخرجه بنحوه الطبري ١٨/ ٥٧٢-٥٧٣، وابن أبي حاتم كما ذكر ابن كثير عند تفسير هذه الآية من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) تفسير الرازي ٢٥/ ١٥٦-١٥٧.

وعن أبي مسلم: المرادُ بها ما وَعَدَ سبحانه به أهلَ طاعته من الثواب، وما أَوْعَدَ جلَّ شأنُه به أهلَ معصيته من العقاب، وكأنَّ الآية عليه بيانٌ لأكثرية ما لم يظهر بعدُ من ملكه تعالى بعدَ بيانِ كثرة ما ظهر.

وقيل: المرادُ بها ما هو المتبادرُ منها، بناءً على ما أخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن قتادة قال: قال المشركون: إنما هذا كلامٌ يوشك أن ينفد، فنزلت: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ﴾ الآية(١). وفي وجهِ رَبْطِ الآية عليه بما قبلها وكذا بما بعدها خفاءٌ جدّاً، إلا أنه لا يقتضي كونَها مدنيةً.

وإيثارُ الجمع المؤنَّث السالم بناءً على أنه كجمع المذكَّر جمعُ قلَّة؛ لإشعاره ـ وإن اقترن بما قد يفيدُ معه الاستغراق والعمومَ من «أل» أو الإضافة نظراً لأصل وَضْعِه وهو القلَّة ـ بأنَّ ذلك لا يفي بالقليل، فكيف بالكثير؟

وقرأ الحسن: «ما نَفِدَ» بغير تاءٍ «كلامُ الله» بدل «كلمات الله»(٢).

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ لا يُعْجِزُه جلَّ شأنه شيءٌ ﴿حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾ لا يخرج عن علمه تعالى وحكمتِه سبحانه شيءٌ، والجملةُ تعليلٌ لعدم نفادِ كلماته تبارك وتعالى.

﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ أي: إلا كخَلْقِها وبَعْثِها في سهولةِ التأتّي بالنسبة إليه عزَّ وجلَّ؛ إذ لا يشغله تعالى شأنٌ عن شأنٍ؛ لأنَّ مناط وجود الكلِّ تعلُّقُ إرادته تعالى الواجبة أو قولُه جلَّ وعلا: «كن» مع قدرته سبحانه الذاتية وإمكان المتعلق، ولا توقُّفَ لذلك على آلةٍ ومباشَرةٍ تقتضي التعاقُبَ ليختلف عنده تعالى الواحدُ والكثيرُ كما يختلفُ ذلك عند العباد.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ يسمعُ كلَّ مسموعٍ ﴿بَصِيرٌ ﴿٢٨﴾﴾ يبصرُ كلَّ مُبصَرٍ في حالةٍ واحدةٍ لا يشغلُه إدراكُ بعضها عن إدراك بعضٍ، فكذا الخلقُ والبعثُ، وحاصله: كما أنه تعالى شأنُه ببصرٍ واحدٍ يدرك سبحانه المبصَراتِ وبسَمْعٍ واحدٍ يسمعُ جلَّ وعلا المسموعات ولا يشغلُه بعضُ ذلك عن بعضٍ، كذلك فيما يرجع إلى القدرة

---

(١) تفسير عبد الرزاق ٢/١٠٦، وتفسير الطبري ١٨/ ٥٧٢، والكلام من الدر المنثور ٥/ ١٦٨.
(٢) البحر ٧/ ١٩٢.

والفعل، فهو استشهادٌ بما سلَّموه، فشبَّه المقدورات فيما يراد منها بالمدرَكات فيما يُدْرَكُ منها، كذا في «الكشف».

واستشكل كونُ ذلك مسلَّماً بأنه قد كان بعضُهم إذا طعنوا في الدين يقول: أسرُّوا قولكم لئلَّا يسمع إلهُ محمد ﷺ. فنزل: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الملك: ١٣].

وأجيبَ بأنه لا اعتداد بمثله من الحماقة بعد ما رُدَّ عليهم ما زعموا وأُعْلِموا بما أَسرُّوا.

وقيل: إنَّ الجملة تعليلٌ لإثبات القدرة الكاملة بالعلم الواسع، وأنَّ شيئاً من المقدورات لا يشغله سبحانه عن غيره؛ لعِلْمِه تعالى بتفاصيلها وجزئياتها فيتصرَّفُ فيها كما يشاء، كما يقال: فلانٌ يجيدُ عَمَلَ كذا لمعرفته بدقائقه ومتمِّماته. والمقصودُ من إيراد الوصفين إثباتُ الحشر والنشر لأنهما عمدتان فيه، ألا ترى كيف عقَّب ذلك بما يدلُّ على عظيم القدرة وشمول العلم؟

وأيّاً ما كان يندفعُ توهُّمُ أنَّ المناسب لِمَا قبلُ أن يقال: إنَّ الله قويٌّ قديرٌ، أو نحوُ ذلك، دون ما ذُكر؛ لأنَّ الخَلْقَ والبعث ليسا من المسموعات والمبصَرات.

وعن مقاتلٍ أنَّ كفار قريش قالوا: إنَّ الله تعالى خَلَقَنا أطواراً؛ نطفةً علقةً مضغةً لحماً، فكيف يبعثُنا خلقاً جديداً في ساعةٍ واحدة؟ فنزلت.

وذكر النقَّاش أنها نزلت في أبيّ بن خلف وأبي الأسود ونبيهٍ ومنبهٍ ابني الحجاج، وذَكر في سبب نزولها فيهم نحوَ ما ذُكر، وعلى كون سبب النزول ذلك قيل: المعنى: إنه تعالى سميعٌ بقولهم ذلك بصيرٌ بما يُضْمِرونه، وهو كما ترى.

﴿أَلَمْ تَرَ﴾ قيل: خطابٌ لسيد المخاطبين ﷺ. وقيل: عامٌّ لكلِّ مَن يَصْلُحُ للخطاب، وهو الأوفَقُ لِمَا سبق وما لَحِقَ، أي: ألم تعلم ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾ أي: يُدْخِلُ كلَّ واحدٍ منها في الآخر ويضيفُه سبحانه إليه، فيتفاوتُ بذلك حالُه زيادةً ونقصاناً. وعَدَلَ عن: يولجُ أحدَ المَلَوَيْنِ[1] في

(١) الملوان: الليل والنهار. القاموس (ملو).

الآخر، مع أنه أخصرُ؛ للدلالة على استقلال كلٍّ منهما في الدلالة على كمال القدرة.

وقدَّم الليل على النهار لمناسبته لعالَم الإمكان المظلم من حيث إمكانُه الذاتي، وفي بعض الآثار: «كان العالَم في ظلمةٍ فرشَّ الله تعالى عليهم من نوره»[1]. وهذا الإيلاجُ إنما هو في هذا العالَم، ليس عند ربِّك صباحٌ ولا مساءٌ.

وقدَّم الشمس على القمر في قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ﴾ مع تقديم الليل الذي فيه سلطانُ القمر على النهارِ الذي فيه سلطانُ الشمس لأنها كالمبدأ للقمر، ولأنَّ تسخيرها لغايةِ عظمها أعظمُ من تسخير القمر، وأيضاً آثارُ ذلك التسخير أعظمُ من آثار تسخيره.

وقال الإمامُ في تعليل تقديم كلٍّ على ما قدِّم عليه: لأنَّ الأنفس تطلب سببَ المقدَّم أكثر مما تطلب سببَ المؤخَّر، وبيَّن ذلك بما بيَّن[2]. ولعل ما ذكرناه أولى، لا سيما إذا صحَّ أنَّ نور القمر مستفادٌ من ضياء الشمس.

وعطف قوله سبحانه: (وَسَخَّرَ) على قوله تعالى: (وَيُولِجُ) والاختلافُ بينهما صيغةً لِمَا أنَّ إيلاجَ أحدِ المَلَوينِ في الآخر متجدِّدٌ في كلِّ حينٍ، وأمَّا التسخيرُ فأمرٌ لا تعدُّدَ فيه ولا تجدُّدَ، وإنَّما التعدُّدُ والتجدُّدُ في آثاره كما يشير إلى ذلك قولُه تعالى: ﴿كُلٌّ﴾ أي: كلُّ واحدٍ من الشمس والقمر ﴿يَجۡرِيٓ﴾ يسير سيراً سريعاً مستمرّاً ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ﴾ أي: منتهًى للجَري ﴿مُّسَمًّى﴾ سمَّاه الله تعالى وقدَّره لذلك، وهو كما قال الحسن: يوم القيامة، فإنه لا ينقطعُ جَرْيُ النيِّرين وتبطلُ حركتُهما إلا في ذلك اليوم.

والظاهرُ أنَّ هذا الجريَ هو هذه الحركةُ التي يشاهدها كلُّ ذي بصرٍ من أهل المعمورة، وهي عند الفلاسفة بواسطةِ الفلك الأعظم فإنَّ حركته كذلك، وبها حركةُ

---

(١) سلف ١/ ٤٦٧ و٢٠/ ٢٤٥.

(٢) تفسير الرازي ٢٥/ ١٦٠ وفيه: أن تقديم الليل كان لأن الأنفس تطلب سببه أكثر مما تطلب سبب النهار، وكذلك فإن الشمس لما كانت أكبر وأعظم كانت أعجب، والنفس تطلب سبب الأمر العجيب أكثر مما تطلب سبب الأمر الذي لا يكون عجيباً.

سائر الأفلاك وما فيها من الكواكب، وتسمَّى: حركةَ الكلِّ، والحركةَ اليومية، والحركةَ السريعة، والحركةَ الأولى، والحركة على خلاف التوالي، والحركة الشرقية، وبعضُهم يسمِّيها الحركة الغربية.

وقيل: ما يعمُّ هذه الحركةَ وحركتَهما الخاصةَ بهما، وهي حركتُهما بواسطة فلكيهما على التوالي من المغرب إلى المشرق، وهي للقمر أسرعُ منها للشمس، وليس في العقل الصريح والنقلِ الصحيح ما يأبى إثباتَ هاتين الحركتين لكلٍّ من النيِّرين كما لا يخفى على المنصف العارف، ومنتهى هذا الجري العامِّ لهاتين الحركتين يومُ القيامة أيضاً.

والجملةُ على تقدير عموم الخطاب اعتراضٌ بين المعطوفين لبيان الواقع بطريق الاستطراد، وعلى تقدير اختصاصه به ﷺ يجوزُ أن تكون حالاً من الشمس والقمر؛ فإن جَرْيَهما إلى يوم القيامة من جملة ما في حيِّز رؤيته ﷺ.

وقيل: جَرْيُهما عبارةٌ عن حركتهما الخاصةِ بهما، والأجلُ المسمَّى لجري الشمس آخِرُ السنة المسمَّاة بالسنة الشمسية الحقيقية، وهي زمانُ مفارقة الشمس أيَّةَ نقطةٍ تُفْرَضُ من فَلَكِ البروج إلى عَوْدِها إليها بحركتها الخاصةِ، وجَعَلوا ابتداءها من حين حلول الشمس رأس الحمل، ومدتُها عند بعضٍ ثلاثُ مئةٍ وخمسةٌ وستُّون يوماً بليلته وربعُ يومٍ كذلك، وعند بطليموس ثلاثُ مئةٍ وخمسةٌ وستُّون يوماً بليلته وخمسُ ساعاتٍ وخمسةٌ وخمسون دقيقةً واثنتا عشرة ثانيةً، وعند بعض المتأخِّرين ثلاثُ مئةٍ وخمسةٌ وستُّون يوماً وخمسُ ساعاتٍ وستٌّ وأربعون دقيقةً وأربعٌ وعشرون ثانيةً. وعند الحكيم محيي الدِّين الكَسْرُ الزائد خمسُ ساعات ودقيقةٌ، وبالرصد الجديد الذي تولاه الطوسيُّ بمراغة: خمسُ ساعاتٍ وتسعٌ وأربعون دقيقةً، ووُجِدَ برصدِ سمرقند أزيدَ من هذا بربع دقيقة.

وأما الاصطلاحيةُ فاعتبرها بعضٌ كالروم والأقدمين من الفرس ثلاثَ مئةٍ وخمسةً وستين[1] يوماً بليلته وربعَ يومٍ كذلك، وأخذ الكسر ربعاً تامًّا إلَّا أنَّ الروم يجعلون ثلاثَ سنين ثلاثَ مئةٍ وخمسةً وستِّين، ويكبسون في الرابعة بيومٍ، والفرس

---

(١) في (م): وستون.

كانوا يكبسون في مئةٍ وعشرين سنةً بشهر. واعتبرها بعضٌ آخَرُ كالقِبْطِ والمستعمِلين لتاريخ الفرس من المحدَثين ثلاثَ مئةٍ وستِّين يوماً بليلته، وأَسْقَطَ الكسر رأساً.

ولجري[1] القمر آخرُ الشهر القمريِّ الحقيقيِّ، وهو زمانُ مفارقةِ القمرِ أيَّ وضعٍ يَعْرِضُ له من الشمس إلى عوده إليه، وجَعَلوا ابتداءَه من اجتماع الشمس والقمر، وزمان ما بين الاجتماعين المتتاليين كـ «ط لا ن» من الأيام ودقائقها وثوانيها تقريباً. وأمَّا الشهر الغيرُ الحقيقيِّ فالمعتبرُ فيه الهلالُ، ويختلف زمانُ ما بين الهلالين كما هو معروفٌ.

قيل: وعلى هذا فالجملةُ بيانٌ لحُكْمِ تسخيرهما، أو تنبيهٌ على كيفية إيلاج أحد الملوين في الآخر، وكونِ ذلك بحسب اختلاف جريان الشمس على مداراتها اليومية، فكلَّما كان جريانُها متوجِّهاً إلى سمت الرأس تزداد القوسُ التي فوق الأرض كبراً، فيزدادُ النهارُ طولاً بانضمام بعض أجزاء الليل إليه، إلى أن يبلُغَ المدارَ الذي هو أقربُ المدارات إلى سمت الرأس، وذلك عند بلوغها إلى رأس السرطان، ثم ترجعُ متوجِّهةً إلى التباعُد عن سمت الرأس، فلا تزال القسيُّ التي فوق الأرض تزداد صغراً فيزدادُ النهار قصراً بانضمام بعض أجزائه إلى الليل إلى أن يبلغ المدار الذي هو أبعدُ المدارات اليومية عن سمت الرأس، وذلك عند بلوغها رأسَ الجدي[2].

وأنت تعلم أنه لا مدخل لجريان القمر في الإيلاج، فالتعرُّض له في الآية الكريمة يُبْعِدُ هذا الوجه، ولعل الأظهر على تقديرِ جَعْلِ جَرْيِهما عبارةً عن حركتهما الخاصَّةِ بهما أنْ يُجعل الأجلُ المسمَّى عبارةً عن يوم القيامة، أو يُجْعَلَ عبارةً عن آخِرِ السنة والشهرِ المعروفَيْنِ عند العرب، فتأمَّل.

وجَرَى يتعدَّى بإلى تارةً وباللام أخرى، وتعديتُه بالأول باعتبارِ كونِ المجرور غايةً، وبالثاني باعتبارِ كونه غرضاً، فتكون اللامُ لامَ تعليلٍ أو عاقبةٍ، وجَعَلَها الزمخشريُّ للاختصاص[3]، ولكلٍّ وجهٌ. ولم يظهر لي وجهُ اختصاص هذا المقام

---

(١) معطوف على «الجري» في قوله: والأجل المسمَّى لجري الشمس...

(٢) في تفسير أبي السعود ٧/ ٧٦ (والكلام منه): برج الجدي، بدل: رأس الجدي.

(٣) الكشاف ٣/ ٢٣٧.

بإلى وغيره باللام. وقال النيسابوريُّ: وَجْهُ ذلك أنَّ هذه الآيةَ صدِّرَتْ بالتعجيب فناسَبَ التطويل[١]، وهو كما ترى فتدبَّر.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ٢٩﴾ عطفٌ على قوله: (أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ) إلخ داخلٌ معه في حيِّز الرؤية على تقديرَيْ خصوص الخطاب وعمومِه، فإنَّ مَن شاهَدَ مثلَ ذلك الصُّنْع الرائق والتدبيرِ اللائق لا يكاد يغفلُ عن كون صانعه عزَّ وجلَّ محيطاً بجلائل أعماله ودقائقها.

وقرأ عياش عن أبي عمرو: «بما يعملون» بياء الغيبة[٢].

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما تضمَّنَتْه الآياتُ وأشارت إليه من سعة العلم، وكمالِ القدرة، واختصاصِ الباري تعالى شأنُه بها.

﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ﴾ أي: بسبب أنه سبحانه وحده الثابتُ المتحقِّقُ في ذاته، أي: الواجب الوجود.

﴿وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِ﴾ إلهاً ﴿ٱلۡبَٰطِلُ﴾ المعدومُ في حدِّ ذاته، وهو الممكنُ الذي لا يوجدُ إلا بغيره، وهو الواجبُ تعالى شأنُه.

﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡعَلِيُّ﴾ على الأشياء ﴿ٱلۡكَبِيرُ ٣٠﴾ عن أن يكون له سبحانه شريكٌ، أو يتَّصفَ جل وعلا بنقصٍ، لا شيءَ[٣] أعلى منه ـ تعالى شأنُه ـ شأناً وأكبرَ سلطاناً.

ووجهُ سببية الأول لِمَا ذُكر: أنَّ كونه تعالى وحده واجبَ الوجود في ذاته يستلزمُ أن يكون هو سبحانه وحده الموجِدَ لسائر المصنوعات البديعة الشأنِ، فيدلُّ على كمال قدرته عزَّ وجلَّ وحده، والإيجابُ قد أبطل في الأصول، ومَن صَدَرتْ عنه جميعُ هاتيك المصنوعات لا بدَّ من أن يكون كاملَ العلم على ما بيِّن في الكلام.

---

(١) غرائب القرآن للنيسابوري ٢١/ ٥٧.

(٢) القراءات الشاذة ص١١٧، والبحر ٧/ ١٩٣.

(٣) في (م): بشيء.

ووجهُ سببية الثالث لذلك أنَّ كونه تعالى وحده عليّاً على جميع الأشياء، متسلِّطاً عليها، متنزِّهاً عن أن يكون له سبحانه شريكٌ أو يتَّصفَ بنقصٍ عزَّ وجلَّ، يستلزمُ كونَه تعالى وحده واجبَ الوجود في ذاته، وقد سمعتَ الكلام فيه.

وأمَّا وجهُ سببيةِ كونِ ما يدعونه من دونه إلهاً باطلاً ممكِناً في ذاته لذلك، فهو أنَّ إمكانه ـ على علوِّ شأنه عندهم على ما عَدَاه ممَّا لم يعتقدوا إلهيته ـ يستلزمُ إمكانَ غيره ممَّا سوى الله عزَّ وجلَّ؛ لأنَّ ما فيه ممَّا يدلُّ على إمكانه موجودٌ في ذلك حَذْوَ القذَّةِ بالقذَّة؛ ومتى كان ما يدعونه إلهاً من دونه تعالى وغيرِه ممَّا سوى الله سبحانه وتعالى ممكناً، انحصر وجوبُ الوجود في الله تعالى، فيكون جلَّ وعلا وحده واجبَ الوجود في ذاته، وقد علمتَ إفادته للمطلوب، وكأنه إنما قيل: «أنَّ ما يدعون من دونه الباطلُ» دون: أنَّ ما سواه الباطلُ مثلاً، نظير قول لبيد:

أَلَا كُـلُّ شـيءٍ مـا خـلا اللهَ بـاطـلُ[1]

تنصيصاً على فظاعةِ ما هم عليه، واستلزامُ ذلك إمكانَ ما سوى الله تعالى من الموجودات من باب أولى، بناءً على ما يزعمُ المشركون في آلهتهم من علوِّ الشأن.

ولم يَكْتفِ في بيان السبب بقوله سبحانه: ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ بل عَطَفَ عليه ما عَطَفَ، ـ مع أنه ممَّا يعود إليه وتُشْعِرُ تلك الجملة به ـ إظهاراً لكمال العناية بالمطلوب، وبما يفيدُه منطوقُ المعطوف من بطلان الشريك، وكونِه تعالى هو العليَّ الكبير.

وقيل: أي: ذلك الاتصافُ بما تضمَّنته الآياتُ من عجائب القدرة والحكمة بسبب أنَّ الله تعالى هو الإله الثابتُ إلهيتُه، وأنَّ مَن دونه سبحانه باطلُ الإلهية، وأنَّ الله تعالى هو العليُّ الشأنِ الكبيرُ السلطان[2]. ومدارُ أمر السببية على كونه سبحانه هو الثابتَ الإلهيةِ، وبيَّن ذلك الطيبيُّ[3] بأنه قد تقرَّر أنَّ مَن كان إلهاً كان قادراً خالقاً عالماً، إلى غير ذلك من صفات الكمال، ثم قال: إنَّ قوله تعالى:

---

(١) ديوان لبيد ص٢٥٦، وسلف ٢/ ١٤٩.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٣٧.

(٣) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ) كالفذلكة لِمَا تقدَّم من قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم) إلى هذا المقام، وقولَه تعالى: (وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ) كالفذلكة لتلك الفواصل المذكورة هنالك كلِّها. ولعل ما قدَّمنا أولى بالاعتبار.

وقال العلَّامةُ أبو السعود في الاعتراض على ذلك: وأنت خبيرٌ بأنَّ حقِّيته تعالى وعلوَّه وكبرياءه وإنْ كانت صالحةً لمناطيَّةِ ما ذكر من الصفات، لكنَّ بطلان إلهية الأصنام لا دَخْلَ له في المناطية قطعاً، فلا مساغ لنَظْمِه في سلك الأسباب، بل هو تعكيسٌ للأمر ضرورةَ أنَّ الصفات المذكورة هي المقتضيةُ لبطلانها، لا أنَّ بطلانها يقتضيها[١]. انتهى، وفيه تأمُّلٌ، والعَجَبُ منه أنه ذكر مثل ما اعترض عليه في نظير هذه الآية في سورة الحجِّ، ولم يتعقَّبْه بشيء[٢].

وجوَّز أن يكون المعنى: ذلك ـ أي: ما تُلي من الآيات الكريمة ـ بسبب بيانِ أنَّ الله هو الحقُّ إلهيتُه فقط ولأَجْلِه؛ لكونها ناطقةً بحقِّيةِ التوحيد، ولأَجْلِ بيانِ بطلان إلهية ما يدعون من دونه لكونها شاهدةً [بذلك] شهادةً بينةً لا ريب فيها، ولأَجْلِ بيانِ أنه تعالى هو المرتفعُ على كلِّ شيءٍ المتسلِّطُ عليه، فإنَّ ما في تضاعيف تلك الآيات الكريمة مبيِّنٌ لاختصاص العلوِّ والكبرياء به أيَّ بيانٍ[٣]. وهو وجهٌ لا تكلُّف فيه سوى اعتبارِ حذف مضافٍ كما لا يخفى.

وكأنه إنما قيل هنا: «وأنَّ ما يدعون من دونه الباطل» بدون ضمير الفصل، وفي سورة الحج: ﴿وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [الآية: ٦٢] بتوسيط ضمير الفصل؛ لِمَا أنَّ الحطَّ على المشركين وآلهتهم في هذه السورة دون الحطِّ عليهم في تلك السورة.

وقال النيسابوريُّ في ذلك: إنَّ آية الحجِّ وقعت بين عَشْرِ آياتٍ، كلُّ آيةٍ مؤكَّدةٌ مرةً أو مرتين، فناسَبَ ذلك توسيط الضمير بخلاف ما هنا.

ويمكن أن يقال: تقدَّم في تلك السورة ذكرُ الشيطان مراتٍ، فلهذا ذُكرت تلك

(١) تفسير أبي السعود ٧/ ٧٦-٧٧.
(٢) تفسير أبي السعود ٦/ ١١٧.
(٣) تفسير أبي السعود ٧/ ٧٦، وما سلف بين حاصرتين منه.

المؤكِّدات، بخلافِ هذه السورة فإنه لم يتقدَّم ذكرُ الشيطان فيها نحوَ ذكره هناك[١].

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو بكر: «تدعون» بتاء الخطاب[٢].

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ﴾ استشهادٌ آخرُ على باهرِ قدرتِه جلَّ وعلا، وغايةِ حكمته عزَّ وجلَّ، وشمول إنعامه تبارك وتعالى، والمرادُ بنعمة الله تعالى إحسانُه سبحانه في تهيئة أسباب الجري من الريح وتسخيرها، فالباءُ للتعدية كما في: مررتُ بزيدٍ، أو سببيةٌ متعلِّقة بـ «تجري».

وجوِّز أن يراد بنعمته تعالى ما أَنْعَمَ جلَّ شأنُه به مما تحملُه الفلك من الطعام والمتاع ونحوِه، فالباءُ للملابسة والمصاحبة متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من ضمير «الفُلْك»، أي: تجري مصحوبةً بنعمته تعالى.

وقرأ موسى بن الزبير: «الفُلُك» بضم اللام[٣]، ومثلُه معروفٌ في «فُعْل» مضمومِ الفاء؛ حُكي عن عيسى بن عمر[٤] أنه قال: ما سُمع فُعْل بضمِّ الفاء وسكونِ العين إلَّا وقد سمع فيه فُعُل بضمِّ العين. وفي «الكشاف»: كلُّ «فُعْل» يجوز فيه «فُعُل»، كما يجوزُ في كلِّ «فُعُل» «فُعْل»[٥]. وجُعِل ضمُّ العين للإتباع وإسكانُها للتخفيف.

وقرأ الأعرج والأعمش وابن يعمر: «بِنِعْماتِ الله» بكَسْرِ النون وسكونِ العين جمعاً بالألف والتاء[٦]، وهو جمعُ نِعْمة بكَسْرٍ فسكون، ويجوزُ كما قال غيرُ واحد في كلِّ جمعٍ مثلِه تسكينُ العين على الأصل، وكَسْرُها إتْباعاً للفاء، وفتحُها تخفيفاً.

---

(١) غرائب القرآن للنيسابوري ١٧/ ١١٥

(٢) التيسير ص١٥٨، والنشر ٢/ ٣٢٧، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.

(٣) المحتسب ٢/ ١٧٠، والبحر ٧/ ١٩٣. ولم نقف على ترجمة موسى بن الزبير، ولكن الطيبي في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية نقل عن ابن جني أنه قال: هي قراءة ابن موسى بن الزبير، فلعله على هذا: أحمد بن موسى بن الزبير السلمي، وقد ذكره ابن حبان في الثقات ٨/ ٥ وقال: يروي عن الدراوردي وحاتم بن إسماعيل، عداده في أهل المدينة، قديم الموت، روى عنه يعقوب بن محمد الزهري.

(٤) كما في المحتسب ٢/ ١٧٠، وحاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٥) الكشاف ٣/ ٢٣٧.

(٦) القراءات الشاذة ص١١٧، والمحتسب ٢/ ١٧٠، والبحر ٧/ ١٩٣.

وقرأ ابن أبي عبلة: «بنَعِمات الله» بفَتْحِ النون وكَسْرِ العين جمعاً لنَعْمةٍ بفتح النون[١]، وهي اسمٌ للتنعُّم. وقيل: بمعنى النِّعْمةِ بالكسر.

﴿لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَٰتِهِۦٓ﴾ أي: بعضَ دلائل ألوهيته تعالى، ووحدتِه سبحانه، وقدرته جلَّ شأنُه، وعِلْمِه عز وجل.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٣١﴾﴾ تعليلٌ لِمَا قبله، أي: إنَّ فيما ذُكر لآياتٍ عظيمةً في ذاتها كثيرةً في عددها لكلِّ مُبالغٍ في الصبر على بلائه سبحانه، ومبالغٍ في الشكر على نعمائه جلَّ شأنُه.

و«صبار شكور» كنايةٌ عن المؤمن، من باب: حيٌّ مستوي القامةِ عريضُ الأظفار؛ فإنه كنايةٌ عن الإنسان، لأنَّ هاتين الصفتين عُمْدتا الإيمان؛ لأنه وجميعَ ما يتوقَّفُ عليه إمَّا تركٌ للمألوف غالباً وهو بالصبر، أو فِعْلٌ لِمَا يُتقرَّبُ به وهو شكرٌ لعمومه فِعْلَ القلب والجوارح واللسان، ولذا ورد: الإيمانُ نصفان: نصفٌ صبرٌ ونصفٌ شكر[٢]. وذِكْرُ الوصفين بعد الفُلْكِ فيه أتمُّ مناسبةٍ؛ لأنَّ الراكب فيه لا يخلو عن الصبر والشكر.

وقيل: المراد بالصبَّار: كثيرُ الصبر على التعب في كَسْبِ الأدلَّة من الأنفس والآفاق، وإلَّا فلا اختصاصَ للآيات بمن تَعِبَ مطلقاً.

وكِلَا الوصفين بُنيا بناءَ مبالغةٍ، وفعَّال ـ على ما في «البحر» ـ أبلغُ من فَعُول لزيادة حُروفه[٣]. قيل: وإنما اختير زيادةُ المبالغة في الصبر إيماءً إلى أنَّ قليلَه لشدَّة مرارته وزيادةِ ثقله على النفس كثيرٌ.

﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ﴾ أي: عَلَاهم وغطَّاهم، من الغشاء بمعنى الغطاء من فوق، وهو المناسبُ هنا. وقيل: أي: أتاهم، من الغشيان بمعنى الإتيان. وضمير «غشيهم» إن اتَّحد بضمير المخاطبين قبله ففي الكلام التفاتٌ من الخطاب إلى الغيبة، وإلَّا فلا التفات.

---

(١) البحر ٧/ ١٩٣.

(٢) حديث ضعيف، وسلف ١١/ ٣٧٢.

(٣) البحر ٧/ ١٩٣.

والموجُ ما يعلو من غوارب الماء، وهو اسمُ جنسٍ واحدُه موجة، وتنكيرُه للتعظيم والتكثير، ولذا أُفرد مع جَمْع المشبَّهِ به في قوله تعالى: ﴿كَالظُّلَلِ﴾ وهو جمعُ ظلَّةٍ، كغُرْفةٍ وغُرَف، وقُرْبة وقُرَب، والمرادُ بها ما أظلَّ من سحابٍ أو جبلٍ أو غيرهما.

وقال الراغب: الظلَّة: السحابة تُظِلُّ، وأكثرُ ما يقال فيما يُسْتَوْخَمُ ويُكْرَه[1]. وفسَّر قتادةُ الظُّللَ هنا بالسحاب، وبعضُهم بالجبال. وقرأ محمد بن الحنفية رضي الله عنه: «كالظلال»[2] وهو جمعُ ظلَّة أيضاً، كعُلْبةٍ وعِلَاب، وجُفْرةٍ وجِفَار[3].

و«إذا» ظرفٌ لقوله تعالى: ﴿دَعَوُا﴾ أي: دعوا ﴿ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ إذا غشيهم موجٌ كالظلل، وإنما فعلوا ذلك حينئذٍ لزوال ما ينازعُ الفطرةَ من الهوى والتقليدِ بما دهاهم من الخوف الشديد.

﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ سالكُ القَصْدِ ـ أي: الطريقِ المستقيمِ ـ لا يعدلُ عنه لغيره، وأصلُه: استقامةُ الطريق، ثم أُطلق عليه مبالغةً، والمرادُ بالطريق المستقيم التوحيدُ مجازاً، فكأنه قيل: فمنهم مقيمٌ على التوحيد، وقولُ الحسن: أي: مؤمنٌ يعرِفُ حقَّ الله تعالى في هذه النعمة، يرجعُ إلى هذا.

وقيل: «مقتصد» من الاقتصاد بمعنى التوسُّطِ والاعتدال، والمرادُ حينئذٍ على ما قيل: متوسِّطٌ في أقواله وأفعاله بَيْنَ الخوفِ والرجاء، مُوْفٍ بما عاهَدَ عليه الله تعالى في البحر، وتفسيرُه بموفٍ بعهده مرويٌّ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

ويدخل في هذا البعضِ على هذا المعنى عكرمةُ بن أبي جهل، فقد روى السدِّيُّ عن مصعب بن سعدٍ عن أبيه قال: لمَّا كان فتحُ مكة أمر رسول الله ﷺ الناسَ أن يكفُّوا عن قَتْلِ أهلها إلا أربعةَ نفرٍ منهم، قال: «اقتلوهم وإنْ وجدتُموهم متعلِّقين بأستار الكعبة» عكرمة بن أبي جهل، وعبد الله بنُ خَطَلَ، ومقيس بن صُبابة[4]،

---

(١) مفردات الراغب (ظلل).

(٢) القراءات الشاذة ص١١٧، والبحر ٧/ ١٩٣.

(٣) الجُفْرة: جوف الصدر، وسعةٌ من الأرض مستديرةٌ، ومن الفرس: وسَطُه. القاموس (جفر).

(٤) في الأصل و(م): وقيس بن ضبابة، والصواب في الأول ما أثبتناه، أما الثاني فقال الحافظ =

وعبد الله بن أبي سرح، فأما عكرمةُ فركب البحر فأصابتهم ريحٌ عاصفةٌ، فقال أهلُ السفينة: أَخْلِصوا فإنَّ آلهتكم لا تغني عنكم شيئاً هاهنا. فقال عكرمة: لئن لم ينجِّني في البحر إلا الإخلاصُ ما ينجِّني في البر غيرُه، اللهم إنَّ لك عليَّ عهداً إن أنت عافيتني مما أنا فيه أنْ آتيَ محمداً ﷺ حتى أضع يدي في يده، فلأجدنَّه عفوًّا كريماً. فجاء وأسلم[1].

وقيل: متوسِّطٌ في الكفر لانزجاره بما شاهد بعضَ الانزجار.

وقيل: متوسطٌ في الإخلاص الذي كان عليه في البحر، فإنَّ الإخلاص الحادث عند الخوف قلَّما يبقى لأحدٍ عند زوال الخوف.

وأيّاً ما كان فالظاهرُ أنَّ المقابل لقِسْمِ المقتصد محذوفٌ دلَّ عليه قولُه تعالى: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ﴾.

والآيةُ دليلُ ابن مالك ومَن وافقه على جوازِ دخول الفاء في جواب «لمَّا»[2]، ومَن لم يجوِّز قال: الجوابُ محذوفٌ، أي: فلما نجَّاهم إلى البرِّ انقسموا قسمين فمنهم مقتصدٌ ومنهم جاحد.

والختَّارُ من الختر، وهو أشدُّ الغَدْر، ومنه قولهم: إنك لا تمدُّ لنا شبراً من غَدْرٍ إلا مَدَدْنا لك باعاً من خَتْرٍ[3]. وبنحو ذلك فسَّره ابن عباس رضي الله عنهما لابن الأزرق، وأنشد قولَ الشاعر:

لقد علمتْ واستيقنتْ ذات نفسها ... بأنْ لا تخافَ الدهرَ صَرْمي ولا خَتْري[4]

ونحوُه قولُ عمرو بن معدي كرب:

= في الإصابة ١٠/ ٢٤٥: هو بضم المهملة وموحَّدتين عند أكثر أهل اللغة، وقال ابن دريد: بالضاد المعجمة. اهـ. وجاء في القاموس وشرحه: حُبابة، بالحاء.

(١) أخرجه النسائي في المجتبى ٧/ ١٠٥-١٠٦، وسلف ١١/ ٩١.

(٢) مغني اللبيب ص٣٧٠، وذكر ابن مالك جواز دخول الفاء في جواب «لما» في التسهيل ص٢٤١.

(٣) في الأصل و(م): غدر، وهو خطأ، والمثبت من أساس البلاغة «ختر».

(٤) أخرجه السيوطي في الإتقان ١/ ٤١٠ ضمن الخبر الطويل في سؤالات نافع بن الأزرق لابن عباس رضي الله عنهما.

وإنَّكَ لو رأيتَ أبا عُميرٍ مَلأتَ يديكَ من غَدْرٍ وخَتْرِ[1]

وفي «مفردات» الراغب: الخترُ غدرٌ يَخْتِرُ فيه الإنسان، أي: يَضْعُفُ ويكسر لاجتهاده فيه[2].

أي: وما يجحد بآياتنا ويكفُر بها إلا كلُّ غدَّارٍ أشدَّ الغدر؛ لأنَّ كفره نقضٌ للعهد الفطري. وقيل: لأنه نقضٌ لِمَا عاهد الله تعالى عليه في البحر من الإخلاص له عز وجل.

﴿كَفُورٍ ﴿٣٢﴾﴾ مبالغٍ في كفران نِعَم الله تعالى. و«ختَّار» مقابلٌ لـ «صبَّار»؛ لأنَّ مَن غَدَرَ لم يَصْبِرْ على العهد، و«كفور» مقابل لـ «شكور».

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْاْ يَوْمًا لَّا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ﴾ أمرٌ بالتقوى على سبيل الموعظة والتذكير بيومٍ عظيم بعد ذِكْرِ دلائل الوحدانية، و«يجزي» من جَزَى بمعنى قضى، ومنه قيل للمتقاضي: المتجازي، أي: لا يقضي والدٌ عن ولده شيئاً.

وقرأ أبو السَّمَّال وعامر بنُ عبد الله وأبو السَّوَّار: «لا يُجزِئُ» بضم الياء وكَسْرِ الزاي مهموزاً[3]، ومعناه: لا يغني والدٌ عن ولده ولا يُفيدُه شيئاً، من أَجْزَأْتُ عنك مجزأً فلانٍ، أي: أَغْنَيْتُ. وقرأ عكرمة: «لا يُجْزَى» بضمِّ الياء وفَتْحِ الزاي مبنيًّا للمفعول[4].

والجملةُ على القراءات صفةُ «يوماً» والراجعُ إلى الموصوف محذوفٌ، أي: فيه، فإمَّا أن يحذف برمَّته، وإمَّا على التدريج بأنْ يُحذَفَ حرفُ الجرِّ فيعُدَّى الفعلُ إلى الضمير، ثم يحذف منصوباً.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا مَوْلُودٌ﴾ إمَّا عطفٌ على «والدٍ» فهو فاعلُ «يجزي»، وقوله تعالى: ﴿هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا﴾ في موضع الصفة له، والمنفيُّ عنه هو الجزاءُ في

(١) مجاز القرآن ٢/ ١٢٩، وتفسير الطبري ١٨/ ٥٨٠، والكشاف ٣/ ٢٣٨، وتفسير القرطبي ١٦/ ٤٩٤.

(٢) مفردات الراغب (ختر).

(٣) القراءات الشاذة ص١١٧، والبحر ٧/ ١٩٤.

(٤) البحر ٧/ ١٩٤.

الآخرة، والمثبَتُ له الجزاءُ في الدنيا. أو معنى «هو جاز» أنَّ[(١)] من شأنه الجزاءَ لعظيمِ حقِّ الوالد، أو المراد بـ «لا يجزي»: لا يُقبل منه ما هو جازٍ به.

وإما مبتدأ والمسوِّغُ للابتداء به مع أنه نكرةٌ تقدُّمُ النفي ـ وذهل المهدويُّ عن ذلك فمنع صحةَ كونه مبتدأً ـ وجملةُ «هو جازٍ» خبره. و«شيئاً» مفعولٌ به، أو منصوبٌ على المصدرية لأنه صفةُ مصدرٍ محذوف، وعلى الوجهين قيل: تَنازَعَه «يجزي» و«جازٍ».

واختيارُ ما لا يفيدُ التأكيدَ في الجملة الأولى وما يفيدُه في الجملة الثانية؛ لأنَّ أكثر المسلمين وأجلَّتهم حين الخطابِ كان آباؤهم قد ماتوا على الكفر وعلى الدِّين الجاهليِّ، فلمَّا كان غَناءُ الكافر عن المسلم بعيداً لم يَحْتَجْ نفيُه إلى التأكيد، ولمَّا كان غَناءُ المسلم عن الكافر ممَّا يقع في الأوهام أكِّد نفيُه. قاله الزمخشري[(٢)].

وتعقَّبه ابن المنير بأنه يتوقَّفُ صحتُه على أنَّ هذا الخطاب كان خاصّاً بالموجودين حينئذٍ، والصحيحُ أنه عامٌّ لهم ولكلِّ مَن ينطلق عليه اسم الناس[(٣)].

وردَّه في «الكشف» بأنَّ المقدِّمتين فاسدتان؛ أمَّا الثانيةُ: فلِمَا تقرَّر في أصول الفقه أنَّ «يا أيها الناس» يتناول الموجودين، وأمَّا لغيرهم فبالإعلام أو بطريقِه، والمالكيةُ موافقةٌ. وأمَّا الأولى: فعلى تقدير التسليم لا شكَّ أنَّ أجلَّة المؤمنين وأكابرهم إلى انقراض الدنيا هم النبيُّ ﷺ وأصحابه ﷺ، ومعلومٌ أنَّ أكثرهم قُبض آباؤهم على الكفر، فمن أين التوقيف. اهـ.

واختار ابن المنير في وجه ذلك: أنَّ الله تعالى لمَّا أكَّد الوصيةَ بالآباء، وقَرَنَ وجوبَ شكرهم بوجوب شكره عزَّ وجلَّ، وأَوْجَبَ على الولد أن يكفيَ والده ما يسوءُه بحسب نهاية إمكانه، قَطَع سبحانه هاهنا وَهْمَ الوالد في أن يكون الولد في القيامة يجزيه حقَّه عليه، ويكفيه ما يلقاه من أهوال يوم القيامة كما أوجَبَ الله تعالى عليه في الدنيا ذلك في حقِّه، فلمَّا كان جزاءُ الولد عن الوالد مظنَّةَ الوقوع لأنه

---

(١) في (م): أي، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٧/ ١٤٤، والكلام منه.

(٢) في الكشاف ٣/ ٢٣٨ بنحوه.

(٣) الانتصاف مع الكشاف ٣/ ٢٣٨.

سبحانه حضَّ عليه في الدنيا كان جديراً بتأكيد النفي لإزالة هذا الوهم، ولا كذلك العكسُ[١].

وقريبٌ منه ما قاله الإمام[٢]: إنَّ الولد من شأنه أن يكون جازياً عن والده لِمَا عليه من الحقوق، والوالد[٣] يجزي لِمَا فيه من الشفقة[٤]، وليس ذلك بواجبٍ عليه، فلذا قال سبحانه في الوالد: ﴿لَّا يَجْزِى﴾ وفي الولد: ﴿وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ﴾ ألا ترى أنه يقال لمن يَحيكُ وليست الحياكةُ صنعتَه: هو يَحيك، ولمن يحيكُ وهي صنعتُه: هو حائك.

وقيل: إنَّ التأكيد في الجملة الثانية للدلالة على أنَّ المولود أولى بأنْ لا يجزي لأنه دون الوالد في الحنوِّ والشفقة، فلمَّا كان أولى بهذا الحكم استحقَّ التأكيد. وفي القلب منه شيء.

وقد يقال: إنَّ العرب كانوا يدَّخرون الأولاد لنَفْعِهم ودَفْعِ الأذى عنهم وكفايةِ ما يهمُّهم، ولعل أكثر الناس اليومَ كذلك، فأُريدَ حَسْمُ توهُّم نَفْعِهم ودَفْعِهم الأذى وكفايةِ المهمِّ في حقِّ آبائهم يوم القيامة، فأكِّدت الجملةُ المفيدةُ لنفي ذلك عنهم.

وعُدَّ من جملة المؤكِّدات التعبيرُ بالمولود؛ لأنه مَن وُلِدَ بغير واسطةٍ، بخلافِ الولد فإنه عامٌّ يشملُ ولدَ الولد، فإذا أفادت الجملة أنَّ الولد الأدنى لا يجزي عن والده عُلم أنَّ مَن عَدَاه من ولد الولد لا يجزي عن جدِّه من باب أَوْلَى.

واعتُرض بأنَّ هذه التفرقةَ بين الولد والمولود لم يثبتها أهلُ اللغة. ورُدَّ بأنَّ الزمخشريَّ والمطرزي ذكرا ذلك[٥]، وكفى بهما حجَّةً، ثم إنَّ في عموم الولد لولد الولد أيضاً مقالاً، فقد ذهب جمعٌ أنه خاصٌّ بالولد الصُّلْبيِّ حقيقةً.

---

(١) المصدر السابق.
(٢) في تفسيره ٢٥/ ١٦٣.
(٣) في الأصل و(م): والولد، وهو تصحيف، والمثبت من تفسير الرازي.
(٤) في (م): النفقة، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وتفسير الرازي.
(٥) الكشاف ٣/ ٢٣٨، وذكره عنه وعن المطرزي الشهاب في الحاشية ٧/ ١٤٥. وسيأتي ما للمطرزي من كلام في هذه المسألة في كتابه المغرب.

وقال صاحب «المغرب»: يقال للصغير مولود وإن كان الكبير مولوداً أيضاً؛ لقُرْبِ عهده من الولادة، كما يقال: لبنٌ حليبٌ ورُطَبٌ جَنيٌّ للطريِّ منهما[١]، ووجَّهَ أمرُ التأكيد عليه بأنه إذا كان الصغير لا يجزي حينئذٍ مع عدم اشتغاله بنفسه لعدم تكليفه في الدنيا، فالكبيرُ المشغولُ بنفسه من باب أَوْلَى، وهو كما ترى.

وخصَّص بعضهم العمومَ بغير صبيان المسلمين؛ لثبوت الأحاديث بشفاعتهم لوالديهم. وتعقَّب بأنَّ الشفاعة ليست بقضاءٍ، ولو سلِّم فلتَوَقُّفِها على القبول يكون القضاءُ منه عز وجل حقيقةً، فتدبر.

﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ قيل: بالثواب والعقاب، على تغليب الوعد على الوعيد، أو هو بمعناه اللغويِّ ﴿حَقٌّ﴾ ثابتٌ متحقِّقٌ لا يُخْلَفُ، وعدمُ إخلاف الوعد بالثواب مما لا كلامَ فيه، وأمَّا عدمُ إخلافِ الوعد بالعقاب ففيه كلامٌ، والحقُّ أنه لا يُخْلَفُ أيضاً، وعدمُ تعذيب مَن يُغفر له من العصاة المتوعَّدين فليس من إخلاف الوعيد في شيءٍ؛ لِمَا أنَّ الوعيد في حقِّهم كان معلَّقاً بشرطٍ لم يُذكر ترهيباً وتخويفاً. والجملةُ على هذا تعليلٌ لنفي الجزاء.

وقيل: المراد: إنَّ وعد الله بذلك اليوم حقٌّ، والجملةُ مستأنفةٌ استئنافاً بيانيّاً، كأنه لمَّا قيل: يا أيها الناس اتقوا يوماً.. إلخ[٢]، سأل سائل: أيكون[٣] ذلك اليوم؟ فقيل: «إنَّ وعد الله حقٌّ»، أي: نعم يكون لا محالةَ لمكانِ الوعد به، فهو جوابٌ على أبلغ وجهٍ، وإليه يشيرُ كلام الإمام[٤].

﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا﴾ بأنْ تُلْهِيَكم بلذَّاتها عن الطاعات ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ ﴿٣٣﴾﴾ أي: الشيطان ـ كما روي عن ابن عباس وعكرمةَ وقتادةَ ومجاهدٍ والضحاك ـ بأنْ يحملكم على المعاصي بتزيينها لكم، ويرجِّيَكم التوبةَ والمغفرةَ منه تعالى، أو يَذْكُرَ لكم أنها لا تضرُّ مَن سَبَقَ في علم الله تعالى موتُه على الإيمان، وأنَّ تَرْكَها لا ينفعُ مَن سَبَقَ في العلم موتُه على الكفر.

---

(١) المغرب للمطرزي ٢/ ٣٧٠.
(٢) ولفظ الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا﴾.
(٣) في (م): أن يكون، بدل: أيكون، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.
(٤) في تفسيره ٢٥/ ١٦٤، وسيأتي كلامه في هذه الآية بتمامه ص١٠٨-١٠٩ من هذا الجزء.

وعن أبي عبيدة: كلُّ شيءٍ غرَّكَ حتى تعصي الله تعالى وتتركَ ما أمرك سبحانه به فهو غَرورٌ، شيطاناً أو غيرَه[١].

وإلى ذلك ذهب الراغب[٢]؛ قال: الغرورُ كلُّ ما يَغُرُّ الإنسانَ من مالٍ وجاهٍ وشهوةٍ وشيطان، وقد فسِّر بالشيطان إذ هو أخبثُ الغارِّين، وبالدنيا لِمَا قيل: الدنيا تَغُرُّ وتَضُرُّ وتَمُرُّ، وأصل الغَرور مِن غَرَّ فلاناً: إذا أصاب غِرَّتَه - أي: غَفْلَته - ونال منه ما يريدُ، والمراد به الخداع.

والظاهرُ أنَّ «بالله» صلةُ «يغرَّنَّكم»، أي: لا يخدعنَّكم بذكر شيءٍ من شؤونه تعالى يُجْسِرُكم على معاصيه سبحانه. وجوِّز أن يكون قَسَماً، وفيه بعدٌ.

وقرأ ابن أبي إسحاق وابنُ أبي عبلة ويعقوب: «تغرَّنْكم» بالنون الخفيفة[٣].

وقرأ سماك[٤] بن حرب وأبو حيوة: «الغُرور» بضمِّ الغين[٥]، وهو مصدرٌ والكلامُ من باب: جدَّ جدُّه، ويمكن تفسيرُه بالشيطان بجَعْلِه نفسَ الغرورِ مبالغة.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ إلخ، أخرج ابنُ المنذر عن عكرمة أنَّ رجلاً يقال له: الوارث بن عمرو جاء إلى النبيِّ ﷺ فقال: يا محمد، متى قيامُ الساعة؟ وقد أجدبت بلادنا فمتى تُخْصِبُ؟ وقد تركْتُ امرأتي حُبْلَى فما تَلِدُ؟ وقد علمتُ ما كسبتُ اليومَ فماذا أَكْسِبُ غداً؟ وقد علمتُ بأيِّ أرضٍ ولدتُ فبأيِّ أرضٍ أموت؟ فنزلت هذه الآية[٦]. وذكر نحوَه محيي السنَّةِ البغويُّ، والواحديُّ، والثعلبي[٧]. فهي[٨]

(١) مجاز القرآن ٢/ ١٢٩.
(٢) في مفرداته (غرر).
(٣) البحر ٧/ ١٩٤.
(٤) في الأصل و(م): سمال، والصواب ما أثبتناه، وهو سماك بن حرب الذهلي البكري الكوفي أبو المغيرة، حدث عن جمع من الصحابة والتابعين، توفي سنة(١٢٣هـ). سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٤٥.
(٥) المحتسب ٢/ ١٧٢، والبحر ٧/ ١٩٤.
(٦) الدر المنثور ٥/ ١٦٩، وأخرج نحوه الطبري ١٨/ ٥٨٥ عن مجاهد.
(٧) تفسير البغوي ٣/ ٤٩٦، وأسباب النزول للواحدي ص٣٦٤، وتفسير الثعلبي ٧/ ٣٢٣، ووقع في تفسير البغوي وأسباب النزول: الحارث، بدل: الوارث.
(٨) في (م): فهو.

نظراً إلى سبب النزول جوابٌ لسؤالٍ محقَّقٍ، ونظراً إلى ما قبلها من الآي جوابٌ لسؤالٍ مقدَّرٍ، كأنَّ قائلاً يقول: متى هذا اليوم الذي ذُكر مِن شأنه ما ذُكر؟ فقيل: «إن الله» إلخ.

ولم يقل: إنَّ علمَ الساعة عند الله، مع أنه أَخْصَرُ، لأنَّ اسم الله سبحانه أحقُّ بالتقديم، ولأنَّ تقديمه وبناءَ الخبر عليه يفيدُ الحصر كما قرَّره الطيبيُّ[1]، مع ما فيه من مزيةِ تكرُّر الإسناد، وتقديمُ الظرف يفيدُ الاختصاص أيضاً، بل لفظُ «عند» كذلك؛ لأنها تفيد حِفْظَه بحيث لا يُوْصَلُ إليه، فيفيدُ الكلامُ من أوجهٍ اختصاصَ عِلْمِ وَقْتِ القيامة بالله عزَّ وجل.

وقولُه تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾ - أي: في إبَّانه[2] من غير تقديمٍ ولا تأخيرٍ، في بلدٍ لا يتجاوزُه به، وبمقدارٍ تقتضيه الحكمةُ - الظاهرُ أنه عطفٌ على الجملة الظرفية المبنيَّة على الاسم الجليل، على عَكْسِ قوله تعالى: ﴿نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ﴾ [المؤمنون: ٢١] فيكون خبراً مبنيًّا على الاسم الجليل مثل المعطوف عليه، فيفيد الكلامُ الاختصاصَ أيضاً.

والمقصودُ تقييداتُ التنزيل الراجعةُ إلى العلم، لا مَحْضُ القدرة على التنزيل إذ لا شبهةَ فيه، فيرجعُ الاختصاص إلى العلم بزمانه ومكانه ومقدارِه، كما يشير إلى ذلك كلامُ «الكشف».

وقال العلَّامةُ الطيبيُّ في «شرح الكشاف»: دلالةُ هذه الجملة على علم الغيب من حيث دلالةُ المقدور المُحْكَم المتقَنِ على العلم الشامل[3].

وقولُه تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾ - أي: أذكرٌ أم أنثى، أتامٌّ أم ناقص، وكذلك ما سوى ذلك من الأحوال - عطفٌ على الجملة الظرفية أيضاً نظير ما قبله، وخُولِفَ بين «عنده علم الساعة» وبين هذا ليدلَّ في الأول على مزيد الاختصاص؛ اعتناءً بأمر الساعة، ودلالةً على شدة خفائها، وفي هذا على استمرار تجدُّد

---

(١) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.
(٢) بكسر الهمزة وتشديد الباء، أي: وقته. حاشية الشهاب ٧/ ١٤٥.
(٣) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

التعلُّقات بحسب تجدُّد المتعلّقات مع الاختصاص. ولم يُراعَ هذا الأسلوبُ فيما قبله بأن يقال: ويعلم الغيثَ، مثلاً؛ إشارةً بإسناد التنزيل إلى الاسم الجليل صريحاً إلى عظم شأنه لِمَا فيه من كثرة المنافع لأجناس الخلائق، وشيوع الاستدلال بما يترتَّب عليه من إحياء الأرض على صحة البعث المشارِ إليه بالساعة في الكتاب العظيم؛ قال تعالى: ﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِۦ لَمُبْلِسِينَ ۝٤٩ فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الروم: ٤٩-٥٠] وقال سبحانه: ﴿وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم: ١٩] إلى غير ذلك.

وربما يقال: إنَّ لتنزيل الغيث وإن لم يكن الغيثَ المعهودَ دخلاً في البعث[1] بناءً على ما ورد من حديث مطر السماء بعد النفخة الأولى مطراً كمنيِّ الرجال[2].

وقيل: الاختصاصُ راجعٌ إلى التنزيل وما ترجع إليه تقييداتُه التي يقتضيها المقام من العلم، وفي ذلك ردٌّ على القائلين: مُطِرْنا بنوء كذا[3]، وللاعتناء بردِّ ذلك لِمَا فيه من الشرك في الربوبية عَدَل عن: يعلم، إلى «ينزِّل». وهو كما ترى.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ﴾ أي: كلُّ نفسٍ برَّةً كانت أو فاجرةً، كما يدلُّ عليه وقوعُ النكرة في سياق النفي ﴿مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ أي: في الزمان المستقبل من خيرٍ أو شرٍّ.

وقوله سبحانه: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ عطفٌ ـ على ما استظهره صاحب «الكشف» ـ على قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ وأشار إلى أنه لمَّا كان الكلامُ مسوقاً للاختصاص لا لإفادة أصل العلم له تعالى ـ فإنه غير منكَرٍ ـ لزم من النفي على سبيل الاستغراق اختصاصُه به عزَّ وجل على سبيل الكناية على الوجه الأبلغ.

---

(١) في (م): المبعث.

(٢) أخرجه مطولاً ابن أبي شيبة ١٥/ ١٩١-١٩٥، والعقيلي في الضعفاء ٢/ ٣١٤-٣١٦، والحاكم ٤/ ٤٩٦-٤٩٨ من حديث ابن مسعود ﷺ موقوفاً، وفي إسناده أبو الزعراء الكندي عبد الله بن هانئ، قال فيه البخاري كما ذكر العقيلي: لا يتابع على حديثه.

(٣) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٨٤٦)، ومسلم (٧١) عن زيد بن خالد الجهني ﷺ، وسلف ٥/ ٢١٤ وعند تفسير الآية (٩٧) من سورة الأنعام.

وفي العدول عن لفظ العلم إلى لفظ الدراية لِمَا فيها من معنى الختل والحيلة لأنَّ أصل دَرَى: رمى الدَّرِيَّة، وهي الحلقةُ التي يَقْصِدُ رَمْيَها الرماةُ، وما يُتعلَّمُ عليه الطعنُ، والناقةُ التي يسيِّبها الصائدُ ليأنَسَ بها الصيدُ، فيستتر من ورائها فيرميه، وفي كلِّ حيلة، ولكونها عِلْماً بضَرْبٍ من الختل والحيلة لا تُنْسَبُ إليه عزَّ وجل إلا إذا أوِّلَتْ بمطلق العلم، كما في خبر: خمسٌ لا يدريهنَّ إلا الله تعالى[١].

وقيل: قد يقال: الممنوعُ نسبتُها إليه سبحانه بانفراده تعالى، أمَّا مع غيره تبارك اسمه تغليباً فلا، ويفهم من كلام بعضهم صحةُ النسبة إليه جلَّ وعلا على سبيل المشاكلة كما في قوله:

لاهـــمَّ لا أدري وأنـــت الـــداري[٢]

فلا حاجة إلى ما قيل[٣]: إنه كلامُ أعرابيٍّ جلفٍ لا يعرفُ ما يجوزُ إطلاقُه على الله تعالى وما يمتنع. فيكون المعنى: لا تعرفُ كلُّ نفسٍ وإن أَعْملَتْ حِيَلَها ما يلصقُ بها ويختصُّ ولا يتخطَّاها، ولا شيء أخصُّ بالإنسان من كَسْبِه وعاقبتِه، فإذا لم يكن له طريقٌ إلى معرفتهما كان من معرفة ما عَدَاهما أبعدَ وأبعدَ، وقد روعي في هذا الأسلوب الإدماجُ المذكور، ولذا لم يقل: ويعلم ماذا تكسبُ كلُّ نفسٍ ويعلمُ أنَّ كلَّ نفسٍ بأيِّ أرضٍ تموت.

وجوِّز أن يكون أصلُ «وينزل الغيث»: وأَنْ ينزِّلَ الغيث، فحُذف «أن» وارتفع الفعلُ، كما في قوله:

ألا أيـهـذا الـزاجـري أحـضُـرُ الـوغـى[٤]

---

(١) كذا نقل المصنف لفظه عن الشهاب في الحاشية ٧/ ١٤٥، وقد عزاه الشهاب للبخاري، ولم نقف عليه بهذا اللفظ، وإنما لفظ الحديث عند البخاري (١٠٣٩) وعند غيره: «خمس لا يعلمها» وفي رواية: «لا يعلمهن» كما سيرد، غير أنه جاء في آخر الحديث ـ كما سيرد أيضاً ـ قوله ﷺ: «وما يدري أحد متى يجيء المطر» قال ابن حجر في الفتح ٢/ ٥٢٥: زاد الإسماعيلي: «إلا الله».

(٢) الرجز للعجاج، وهو في ديوانه ص١٢١، والبحر ٧/ ١٩٤، وحاشية الشهاب ٧/ ١٤٥، ورواية الديوان: يا رب لا أدري. . . .

(٣) القائل هو أبو حيان في البحر ٧/ ١١٠، والكلام من حاشية الشهاب ٧/ ١٤٥.

(٤) وعجزه: وأن أشهد اللذات هل أنت مُخْلدي. وهو لطرفة، وهو في ديوانه ص٣٢، وسلف ٢/ ٢٧٧ و٧/ ٢٤٤ و١٠/ ١٤٥ وغيرها.

وكذا قوله سبحانه: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾ والعطفُ على «علم الساعة»، فكأنه قيل: إن الله عنده علمُ الساعة وتنزيلُ الغيث وعِلْمُ ما في الأرحام، ودلالةُ ذلك على اختصاص عِلْمِ تنزيلِ الغيث به سبحانه ظاهرٌ؛ لظهور أنَّ المراد بعنده تنزيلُ الغيث: عنده علمُ تنزيله. وإذا عطف «ينزل» على «الساعة» كان الاختصاصُ أظهرَ لانسحاب «عِلْم» المضافِ إلى «الساعة» إلى الإنزال حينئذٍ، فكأنه قيل: إنَّ الله عنده علم الساعةِ وعلمُ تنزيلِ الغيث، وهذا العطفُ لا يكاد يتسنَّى في «ويعلم»؛ إذ يكون التقدير: وعنده عِلْمُ عِلْمِ ما في الأرحام، وليس ذاك بمرادٍ أصلاً.

وجعل الطيبيُّ[1] «وما تدري نفسٌ» إلخ معطوفاً على خبر «إنَّ» من حيث المعنى بأن يُجعل المنفيُّ مثبتاً، بأن يقال: ويعلم ماذا تكسبُ كلُّ نفسٍ غداً ويعلم أنَّ كلَّ نفسٍ بأيِّ أرضٍ تموت، وقال: إنَّ مثل ذلك جائزٌ في الكلام إذا روعي نكتةٌ، كما في قوله تعالى: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الأنعام: ١٥١] فإنَّ العطف فيه باعتبارِ رجوع التحريم إلى ضدِّ الإحسان وهي الإساءة، وذَكر في بيانِ نكتةِ العدول عن المثبت إلى المنفيِّ نحوَ ما ذكرنا آنفاً.

وتعقَّب ذلك صاحبُ «الكشف» بأنَّ عنه مندوحةً، أي: بما ذكر من عَطْفِه على جملة «إنَّ الله عنده علم الساعة».

وقال الإمام في وجه نظم الجمل: الحقُّ أنه تعالى لمَّا قال: ﴿وَاخْشَوْا يَوْمًا﴾ إلخ، وذَكَرَ سبحانه أنه كائنٌ بقوله عزَّ قائلاً: ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ فكأنَّ قائلاً يقول: فمتى هذا اليوم؟ فأجيبَ بأنَّ هذا العلم مما لم يحصل لغيره تعالى، وذلك قولُه سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ ثم ذكر جلَّ وعلا الدليلين اللذين ذُكرا مراراً على البعث: أحدهما: إحياءُ الأرض بعد موتها، المشارُ إليه بقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ﴾. والثاني: الخلقُ ابتداءً، المشارُ إليه بقوله سبحانه: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾، فكأنه قال عزَّ وجل: يا أيها السائل، إنك لا تعلمُ وقتها ولكنها كائنةٌ، والله تعالى قادرٌ عليها كما هو سبحانه قادرٌ على إحياء الأرض وعلى الخلق في الأرحام، ثم بعَّد جلَّ شأنُه له أن يعلم ذلك بقوله عزَّ وجل: ﴿وَمَا تَدْرِي﴾ إلخ، فكأنه قال تعالى: يا أيها

(١) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

السائل إنك تسأل عن الساعة أيان مُرساها، وإنَّ من الأشياء ما هو أهمُّ منها لا تعلمه، فإنك لا تعلم معاشَك ومعادك، فما تعلمُ ماذا تكسب غداً مع أنه فعلُكَ وزمانُك، ولا تعلم أين تموت مع أنه شغلك ومكانُك، فكيف تعلمُ قيامَ الساعة متى يكون، والله تعالى ما علَّمك كَسْبَ غَدِكَ، ولا علَّمك أين تموت، مع أنَّ لك في ذلك فوائدَ شتَّى، وإنما لم يعلِّمك لكي تكون في كلِّ وقتٍ بسبب الرزق راجعاً إلى الله تعالى متوكِّلاً عليه سبحانه، ولكيلا تأمَنَ الموتَ إذا كنتَ في غير الأرض التي أَعْلَمكَ سبحانه أنك تموت فيها، فإذا لم يُعْلِمْكَ ما تحتاجُ إليه كيف يُعْلِمُك ما لا حاجةَ لك إليه، وهو وقتُ القيامة، وإنما الحاجةُ إلى العلم بأنها تكونُ وقد أعلمك جل وعلا بذلك على ألسنة أنبيائه عليهم الصلاة والسلام[1]. انتهى، ولا يخفى أنَّ الظاهر على ما ذكره أن يقال: ويخلق ما في الأرحام، كما قال سبحانه: ﴿وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾ ووجهُ العدول عن ذلك إلى ما في النظم الجليل غيرُ ظاهرٍ، على أنَّ كلامه بعدُ لا يخلو عن شيءٍ.

وكونُ المراد اختصاصَ علم هذه الخمس به عزَّ وجلَّ هو الذي تدلُّ عليه الأحاديثُ والآثار، فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة من حديث طويل أنه ﷺ سئل: متى الساعةُ؟ فقال للسائل: «ما المسؤولُ عنها بأعلمَ من السائل، وسأُخبِركُ عن أشراطها: إذا ولدت الأمةُ ربَّها؛ وإذا تطاوَلَ رعاةُ الإبل البُهْمُ في البنيان، في خمسٍ لا يعلمهنَّ إلا الله تعالى» ثم تلا النبيُّ ﷺ: «﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾ الآية»[2] أي: إلى آخر السورة كما في بعض الروايات[3]، وما وقع عند البخاريِّ في التفسير من قوله: إلى «الأرحام»[4] تقصيرٌ من بعض الرواة.

---

(١) تفسير الرازي ٢٥/ ١٦٤-١٦٥.

(٢) صحيح البخاري (٥٠)، وصحيح مسلم (٩). وقوله: ربها، أي: مالكها وسيدها. وقوله: البهم، يجوز في الميم الكسر على أنها صفة الإبل، يعني: الإبل السود. ويجوز فيها الضم على أنها صفة الرعاة، ووصفوا بذلك إما لأنهم سود الألوان، وإما لأنهم مجهولو الأنساب، وإما لأنهم لا شيء لهم على اعتبار أن الراعي يرعى بالأجرة. ينظر فتح الباري ١/ ١٢٢-١٢٣.

(٣) هي رواية مسلم.

(٤) صحيح البخاري (٤٧٧٧)، والكلام من فتح الباري ١/ ١٢٤.

وأخرجا أيضاً هما وغيرُهما عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «مفتاحُ - وفي رواية: مفاتِحُ - الغيب خمسٌ لا يعلمها إلَّا الله تعالى: لا يعلمُ أحدٌ ما يكون في غدٍ، ولا يعلم أحدٌ ما يكون في الأرحام، ولا تعلم نفسٌ ماذا تَكْسِبُ غداً، وما تدري نفسٌ بأيِّ أرضٍ تموت، وما يدري أحدٌ متى يجيْءُ المطر»(١).

وأخرج أحمد والبزار وابن مردويه والرويانيُّ والضياء بسندٍ صحيح عن بريدة قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «خمسٌ لا يعلمهنَّ إلا الله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ الآية»(٢).

وظاهرُ هذه الأخبار يقتضي أنَّ ما عدا هذه الخمسِ من المغيَّبات قد يعلمه غيرُه عز وجل، وإليه ذهب مَن ذهب؛ أخرج حميد بن زنجويه(٣) عن بعض الصحابة ﷺ أنه ذكر العلم بوقت الكسوف قبل الظهور، فأُنكِرَ عليه فقال: إنما الغيبُ خمسٌ - وتلا هذه الآية - وما عدا ذلك غيبٌ يعلمه قومٌ ويجهله قومٌ.

وفي بعض الأخبار ما يدلُّ على أنَّ عِلْمَ هذه الخمس لم يُؤْتَ للنبيِّ ﷺ، ويلزمُه أنه لم يؤتَ لغيره ﷺ من بابِ أَوْلَى؛ أخرج أحمد والطبرانيُّ عن ابن عمر ﷺ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أوتيتُ مفاتيحَ كلِّ شيءٍ إلا الخمس: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ الآية»(٤).

وأخرج أحمد وأبو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن ابن مسعود قال: أوتي نبيُّكم ﷺ مفاتيحَ كلِّ شيءٍ غيرَ الخمس: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ الآية(٥).

وأخرج ابن مردويه عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه قال: لم يغمَّ على نبيِّكم ﷺ

---

(١) صحيح البخاري (١٠٣٩)، وهو عند أحمد بنحوه (٤٧٦٦)، ولم نقف عليه عند مسلم.
(٢) مسند أحمد (٢٢٩٨٦)، ومسند البزار (٢٢٤٩- كشف)، والكلام من الدر المنثور ٥/ ١٦٩.
(٣) كما في فتح الباري ١/ ١٢٤.
(٤) مسند أحمد (٥٥٧٩)، والمعجم الكبير (١٣٣٤٤).
(٥) مسند أحمد (٣٦٥٩)، ومسند أبي يعلى (٥١٥٣)، وتفسير الطبري ١٨/ ٥٨٧، والكلام من الدر المنثور ٥/ ١٦٩.

إلا الخمسُ من سرائر الغيب، هذه الآية في آخر لقمان: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ إلى آخر السورة[١].

وأخرج سعيد بن منصور وأحمد والبخاري في «الأدب» عن ربعيِّ بن حِرَاشٍ قال: حدَّثني رجلٌ من بني عامر أنه قال: يا رسول الله، هل بقي من العلم شيءٌ لا تعلمه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «لقد علَّمني الله تعالى خيراً، وإنَّ من العلم ما لا يعلمه إلا الله تعالى، الخمسُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ الآية[٢].

وصرَّح بعضهم باستئثار الله تعالى بهن؛ أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في الآية: خمسٌ من الغيب استأثر الله تعالى بهنَّ فلم يُطْلِعْ عليهنَّ مَلَكاً مقرَّباً ولا نبيّاً مرسَلاً: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ ولا يدري أحدٌ من الناس متى تقومُ الساعة، في أيِّ سنةٍ ولا في أيِّ شهر، أليلاً أم نهاراً؟ ﴿وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾ فلا يعلم أحدٌ متى ينزلُ الغيثُ، أليلاً أم نهاراً؟ ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾ فلا يعلم أحدٌ ما في الأرحام أذكر أم أنثى، أحمر أو أسود؟ولا تدري نفسٌ ماذا تكسبُ غداً، أخيراً أم شرًّا؟ ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ ليس أحدٌ من الناس يدري أين مضجعه من الأرض، أفي بحرٍ أم في برٍّ، في سهلٍ أم في جبل[٣]؟

والذي ينبغي أن يُعْلَم أنَّ كلَّ غيبٍ لا يعلمه إلَّا الله عز وجل، وليس المغيباتُ محصورةً بهذه الخمس، وإنما خصَّت بالذكر لوقوع السؤال عنها، أو لأنها كثيراً ما تشتاقُ النفوسُ إلى العلم بها، وقال القسطلانيُّ: ذَكَر ﷺ خمساً وإن كان الغيبُ لا يتناهى؛ لأنَّ العدد لا ينفي زائداً عليه، ولأن هذه الخمسةَ هي التي كانوا يدَّعون عِلْمَها. انتهى، وفي التعليل الأخير نظر لا يخفى.

وأنه يجوزُ أن يُطْلِعَ الله تعالى بعض أصفيائه على إحدى هذه الخمس، ويرزقَه عزَّ وجلَّ العلمَ بذلك في الجملة، وعِلْمُها الخاصُّ به جل وعلا ما كان على وجه الإحاطة والشمول لأحوال كلٍّ منها وتفصيله على الوجه الأتم، وفي «شرح المناوي

---

(١) الدر المنثور٥/ ١٦٩، وفيه: يعم، بدل: يغم.

(٢) مسند أحمد (٢٣١٢٧)، والأدب المفرد (١٠٨٤)، والكلام من الدر المنثور ٥/ ١٦٩.

(٣) تفسير الطبري ١٨/ ٥٨٥، والدر المنثور ٥/ ١٦٩.

الكبير للجامع الصغير» في الكلام على حديث بريدةَ السابق «خمسٌ لا يعلمهنَّ إلا الله»: على وجه الإحاطة والشمول كلّيّاً وجزئيّاً، فلا ينافيه إطْلاعُ الله تعالى بعضَ خواصِّه على بعض المغيَّبات حتى من هذه الخمس؛ لأنها جزئياتٌ معدودةٌ، وإنكارُ المعتزلة لذلك مكابرةٌ[1]. انتهى.

ويُعلَم مما ذكرنا وجهُ الجمع بين الأخبار الدالة على استئثار الله تعالى بعلم ذلك وبين ما يدلُّ على خلافه كبعض إخباراته ﷺ بالمغيَّبات التي هي من هذا القبيل، يَعْلَم ذلك مَن راجَعَ نحو«الشفا» و«المواهب اللدنية» مما ذكر فيه معجزاتُه ﷺ وإخبارُه ﷺ بالمغيبات[2].

وذكر القسطلانيُّ أنه عزَّ وجل إذا أمر بالغيث وسوقه إلى ما شاء من الأماكن عَلِمتْه الملائكة الموكَّلون به ومَن شاء سبحانه مِن خَلْقِه عز وجل، وكذا إذا أراد تبارك وتعالى خَلْقَ شخصٍ في رحمٍ يُعْلِمُ سبحانه الملكَ الموكَّلَ بالرَّحِم بما يريد جلَّ وعلا، كما يدلُّ عليه ما أخرجه البخاريُّ عن أنس بن مالك عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ الله تعالى وكَّل بالرَّحِم مَلَكاً يقول: يا ربِّ نطفةٌ، يا ربِّ علقةٌ، يا ربِّ مضغةٌ، فإذا أراد الله تعالى أن يقضي خَلْقَه قال: أذكرٌ أم أنثى، شقيٌّ أم سعيد، فما الرزق والأجَل؟ فيُكْتَبُ في بطن أمه»[3] فحينئذٍ يعلمُ بذلك الملكُ ومَن شاء الله تعالى من خَلْقِه عزَّ وجل، وهذا لا ينافي الاختصاصَ والاستئثار بعلم المذكورات بناءً على ما سمعتَ منَّا من أنَّ المراد بالعلم الذي استأثر سبحانه به العلمُ الكامل بأحوال كلٍّ على التفصيل، فما يَعْلَمُ به الملك ويَطَّلع عليه بعض الخواصِّ يجوز أن يكون دون ذلك العلم، بل هو كذلك في الواقع بلا شبهةٍ.

وقد يقال فيما يحصُلُ للأولياء من العلم بشيءٍ مما ذكر: إنه ليس بعلم يقينيٍّ، قال علي القاري في «شرح الشفا»: الأولياء وإن كان قد ينكشفُ لهم بعضُ الأشياء، لكن علمهم لا يكون يقينياً، وإلهامهم لا يفيد إلا أمراً ظنّياً.

---

(١) فيض القدير ٣/ ٤٥٨.

(٢) ينظر الشفا للقاضي عياض ١/ ٦٥٠-٦٧٩، وشرح الزرقاني على المواهب اللدنية ٧/ ٢٠٤-٢٣٧.

(٣) صحيح البخاري (٣١٨)، وأخرجه مسلم (٢٦٤٦).

ومثلُ هذا عندي - بل هو دونه بمراحل - علمُ النجوميِّ ونحوِه بواسطة أماراتٍ عنده بنزولِ الغيث، وذكورةِ الحمل أو أنوثتِه، أو نحو ذلك، ولا أرى كُفْرَ مَن يدَّعي مثلَ هذا العلم، فإنه ظنٌّ عن أمرٍ عاديٍّ، وقد نقل العسقلانيُّ في «فتح الباري» عن القرطبيِّ أنه قال: مَن ادَّعى عِلْمَ شيءٍ من الخمس غيرَ مُسْنِدِه إلى رسول الله ﷺ كان كاذباً في دعواه، وأمَّا ظنُّ الغيب فقد يجوزُ من المنجِّم وغيره إذا كان عن أمرٍ عاديٍّ وليس ذلك بعلم[١]. وعليه فقولُ القسطلانيِّ: مَن ادَّعى علمَ شيءٍ منها فقد كفر بالقرآن العظيم، ينبغي أن يُحمل العلمُ فيه على نحو العلم الذي استأثر الله تعالى به، دون مطلق العلم الشامل للظنِّ وما يشبهُه.

وبعد هذا كلِّه إنَّ أمر الساعة أخفى الأمورِ المذكورة، وإنَّ ما أَطْلَعَ الله تعالى عليه نبيَّه ﷺ من وقت قيامها في غاية الإجمال، وإن كان أتمَّ من علم غيره من البشر ﷺ، وقوله ﷺ: «بعثتُ أنا والساعةُ كهاتين»[٢] لا يدلُّ على أكثر من العلم الإجماليِّ بوقتها.

ولا أظنُّ أنَّ خواصَّ الملائكة عليهم السلام أعلمُ منه ﷺ بذلك، ويؤيِّد ظنِّي ما رواه الحميديُّ في «نوادره»[٣] بالسند عن الشعبيِّ قال: سأل عيسى بن مريم جبريلَ عليهما السلام عن الساعة فانتفض بأجنحته، وقال: ما المسؤول بأعلم من السائل. والمرادُ التساوي في العلم بأنَّ الله تعالى استأثر بعلمها على الوجه الأكمل.

ويُرشِدُ إلى العلم الإجماليِّ بها ذِكْرُ أشراطها كما لا يخفى، ويجوزُ أن يكون الله تعالى قد أَطْلَعَ حبيبه ﷺ على وقت قيامها على وجهٍ كاملٍ لكنْ لا على وجهٍ يحاكي عِلْمَه تعالى به، إلا أنه سبحانه أوجبَ عليه ﷺ كَتْمَه لحكمةٍ، ويكونُ ذلك من خواصِّه ﷺ، وليس عندي ما يفيد الجَزْمَ بذلك.

هذا وخصَّ سبحانه المكان في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾

---

(١) فتح الباري ١/ ١٢٤. والقرطبي هو أبو العباس أحمد بن عمر شيخ القرطبي المفسِّر، وكلامه في كتابه المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ١/ ١٥٦.

(٢) أخرجه أحمد(١٢٢٤٥)، والبخاري (٦٥٠٤)، ومسلم (٢٩٥١) من حديث أنس ﷺ، وسلف ٩/ ٥٢٢.

(٣) كما في فتح الباري ١/ ١٢١، وأخرجه أيضاً ابن المبارك في الزهد (٢٢٨).

ليُعْرَفَ الزمانُ من بابِ أَوْلَى، فإنَّ الأول في وسع النفس في الجملة بخلاف الثاني، وأخرج أحمدُ وجماعةٌ عن أبي عَزَّةَ الهذليِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أراد الله تعالى قَبْضَ عبدٍ بأرضٍ جعل له إليها حاجةً، فلم يَنْتهِ حتى يَقْدَمَها» ثم قرأ ﷺ: (وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ)(١).

وأخرج ابن أبي شيبة في «المصنف» عن خيثمةَ: أنَّ ملك الموت مرَّ على سليمان عليه السلام فجعل ينظر إلى رجلٍ من جلسائه يديمُ النظرَ إليه، فقال الرجل: مَن هذا؟ قال: ملكُ الموت. فقال: كأنه يريدني، فَمُرِ الريحَ أن تحملني وتلقيني بالهند. ففعل، فقال الملك: كان دوامُ نظري إليه تعجُّباً منه؛ إذ أُمِرْتُ أن أقبِضَ روحَه بالهند وهو عندك(٢).

و«تدري» في الموضعين معلَّقةٌ، فالجملةُ من قوله تعالى: (مَّاذَا تَكْسِبُ) في موضع المفعول، ويجوزُ أن تكون «ماذا» كلُّها موصولاً منصوبَ المحلِّ بـ «تدري»، كأنه قيل: وما تدري نفسٌ الشيءَ الذي تكسبُه غداً. و«بأيٍّ» متعلِّقٌ بـ «تموت»، والباء ظرفية، والجملةُ في موضع نصبٍ بـ «تدري».

وقرأ غير واحد من السبعة: «يُنزِلُ» من الإنزال(٣). وقرأ موسى الأسواريُّ وابن أبي عبلة: «بأيَّةِ أرضٍ» بتاء التأنيث(٤)؛ لإضافتها إلى المؤنَّث، وهي لغةٌ قليلةٌ فيها كما أنَّ كلّاً إذا أضيفت إلى مؤنَّثٍ قد تؤنَّث نادراً، فيقال: كُلُّهُنَّ فَعلْنَ ذلك، فليُعْلَمْ واللهُ عزَّ وجلَّ أعلم.

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ﴾ مبالغٌ في العلم فلا يعزُبُ عن علمه سبحانه شيءٌ من الأشياء ﴿خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾﴾ يعلم بَوَاطِنَها كما يعلم ظواهِرَها، فالجمعُ بين الوصفين للإشارة إلى التسوية بين علمِ الظاهر والباطن عنده عز وجل، والجملةُ - على ما قيل - في موضع التعليل لعلمه سبحانه بما ذكر.

---

(١) مسند أحمد (١٥٥٣٩)، وسنن الترمذي (٢١٤٧)، وسنن ابن ماجه (٢٢٦٣). قال الترمذي: هذا حديث صحيح، وأبو عزة له صحبة، واسمه يسار بن عبد.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ٢٠٥.

(٣) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وحمزة والكسائي. التيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٨.

(٤) القراءات الشاذة ص١١٧، والبحر ٧/ ١٩٤، والكلام منه.

وقيل: جوابُ سؤالٍ نشأ من نفي دراية الأنفس ماذا تكسبُ غداً، وبأيِّ أرضٍ تموت، كأنه قيل: فَمَن يعلم ذلك؟ فقيل: «إنَّ الله عليمٌ خبيرٌ» وهو جوابٌ بأنَّ الله تعالى يعلم ذلك وزيادةً.

ولا يخفى أنه إذا كانت هذه الجملةُ من تتمَّةِ الجملتين اللتين قبلها كانت دلالةُ الكلام على انحصار العلم بالأمرين اللذين نُفي العلمُ بهما عن كلِّ نفسٍ ظاهرةً جدّاً، فتأمَّلْ ذاك والله عزَّ وجلَّ يتولَّى هُداك.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في السورة الكريمة: ﴿الٓمٓ﴾ إشارةٌ إلى آلائه تعالى، ولُطْفِه جلَّ شأنُه، ومَجْدِه عز وجل.

﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ بحضور القلب والإعراض عن السِّوَى، وهي صلاةُ خواصِّ الخواصِّ، وأمَّا صلاةُ الخواصِّ فبِنَفْي الخطراتِ الرَّدِيَّةِ والإرادات الدنيوية، ولا يضرُّ فيها طلبُ الجنة ونحوُه، وأمَّا صلاةُ العوامِّ فما يفعله أكثر الناس، ولا حولَ ولا قوةَ إلا بالله العليِّ العظيم.

﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ ببذل الوجود للملك المعبود لنيل المقصود، وهي زكاةُ الأخصِّ، وزكاةُ الخاصة ببذل المال كلِّه لتصفية قلوبهم عن صدأ محبة الدنيا، وزكاةُ العامة ببذل القَدْرِ المعروف من المال المعلوم على الوجه المشروع المشهورِ لتزكية نفوسهم عن نجاسة البخل.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾ هو ما يشغلُ عن الله تعالى ذكره، ويحجُبُ عنه عزَّ وجل استماعه، وأما الغناءُ فهو عند كثيرٍ منهم أقسامٌ منها ما هو من لهوِ الحديث، ونَقَل بعضهم عن الجنيد قدِّس سرُّه أنه قال: السماعُ على أهل النفوس حرامٌ لبقاء نفوسهم، وعلى أهل القلوب مباحٌ لوفورِ علومهم وصفاءِ قلوبهم، وعلى أصحابنا واجبٌ لفناء حظوظهم.

وعن أبي بكر الكنانيِّ: سماعُ العوامِّ على متابعة الطبع، وسماعُ المريدين رغبةٌ ورهبةٌ، وسماعُ الأولياء رؤيةُ الآلاء والنعم، وسماعُ العارفين على المشاهدة، وسماعُ أهل الحقيقة على الكشف والعيان، ولكلٍّ من هؤلاء مصدرٌ ومقام.

وذكروا أنَّ من القوم مَن يسمعُ في الله ولله وبالله ومن الله جل وعلا، ولا يسمع بالسمع الإنسانيِّ بل يسمعُ بالسمع الربانيِّ، كما في الحديث القدسيِّ: «كنتُ سَمْعَه الذي يَسْمَعُ به»(١).

وقالوا: إنما حرَّمَ اللهوُ لكونه لهواً، فَمَنْ لا يكون لهواً بالنسبة إليه لا يحرُمُ عليه؛ إذ علةُ الحرمة في حقِّه منتفيةٌ، والحكم يدورُ مع العلة وجوداً وعدماً. ويلزمُهم القولُ بحِلِّ شُرْبِ المُسْكِرِ لمن لا يُسْكِرُه، لا سيما لمن يَزيدُه نشاطاً للعبادة مع ذلك، ومن زنادقة القلندرية(٢) مَن يقول بحِلِّ الخمر والحشيشةِ ونحوِها من المُسْكِرات المحرَّمةِ بلا خلافٍ، زاعمين أنَّ استعمال ذلك يفتحُ عليهم أبوابَ الكشوف، وبعضُ الجهلة الذين لعب بهم الشيطانُ يطلبون منهم المددَ في ذلك الحال، قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون.

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ قيل: هي إدراكُ خطابِ الحقِّ بوصف الإلهام، وذكروا أنَّ الحكمة موهبةُ الأولياء كما أنَّ الوحي موهبةُ الأنبياء عليهم السلام، فكلٌّ ليس بكسبيٍّ، إلا أنَّ للكسب مدخلاً ما في الحكمة، فقد ورد: «مَن أَخْلَصَ لله تعالى أربعين صباحاً تفجَّرتْ ينابيع الحكمة من قلبه»(٣).

والحكمةُ التي يزعم الفلاسفة أنها حكمةٌ ليست بحكمةٍ؛ إذ هي من نتائج الفكر، ويؤتاها المؤمنُ والكافر، وقلَّما تسلَمُ من شوائب آفات الوهم، ولهذا وقع الاختلافُ العظيم بين أهلها، وعدَّها بعضُ الصوفية من لهو الحديث، ولم يَبْعُدْ في ذلك عن الصواب.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢)، وسلف ١/ ١٣٢ و٤/ ١٥٥.

(٢) هم طائفة يحلقون ذقونهم، ويقولون إن رسول الله ﷺ أطعم شيخهم قلندر عنباً، وكلَّمه بلسان العجم، وقد سئل عنهم ابن تيمية فقال: هم من أهل الضلالة والجهالة، وأكثرهم كافرون بالله ورسوله، لا يرون وجوب الصلاة ولا يحرمون ما حرَّم الله ورسوله، وقد يكون فيهم من هو مسلم، لكن مبتدع ضال أو فاسق فاجر، ومن قال: إن قلندر موجود في زمن النبي ﷺ، فقد كذب وافترى. مجموع الفتاوى ٣٥/ ١٦٣.

(٣) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (١٥٠٧) و(١٥٠٨) و(١٥٠٩) من حديث أبي أيوب وأبي موسى وابن عباس ﷺ، ثم قال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ.

وأشارت قصة لقمان إلى التوحيد ومقامِ جَمْعِ الجمع وعَينِ الجمع، واتِّباعِ سبيل الكاملين، والإعراض عن السِّوى وتكميلِ الغير، والصبرِ على الشدائد، والتواضعِ للناس، وحُسْنِ المماشاة والمعاملةِ والسيرةِ، وتركِ التماوُتِ في المشي، وتركِ رفع الصوت.

وقيل: «الحمير» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ هم الصوفيةُ الذين يتكلَّمون بلسان المعرفة قبل أن يؤذَن لهم. وطبَّق بعضهم جميع ما في القصة على ما في الأنفس.

﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ قال الجنيد: النعمُ الظاهرةُ حُسْنُ الأخلاق، والنعمُ الباطنة أنواعُ المعارف.

وقيل على قراءة الإفراد: النعمةُ الظاهرة اتِّباعُ ظاهر العلم، والباطنةُ طلبُ الحقيقة في الاتِّباع.

وقيل: النعمةُ الظاهرة نَفْسٌ بلا زلَّةٍ، والباطنةُ قلبٌ بلا غفلةٍ.

﴿مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾ يشيرُ إلى أهل الجدل من الفلاسفة، فإنهم يجادلون في ذات الله تعالى وصفاته عزَّ وجلَّ كذلك عند التحقيق؛ لأنهم لا يعتبرون كلامَ الرسل عليهم الصلاة والسلام ولا الكتبَ المنزلةَ من السماء، وأكثرُ علومهم مشوبٌ بآفةِ الوهم، ومع هذا فشؤون الله جل وعلا طورٌ ما وراء طور العقل:

هيهاتَ أن تصطاد عنقاءُ البقا بلعابهنَّ عناكبَ الأفكار[1]

وأبعدُ من محدَّب الفَلَكِ التاسع حصولُ علم بالله عزَّ وجلَّ وبصفاته جلَّ شأنه يُعتدُّ به بدون نورٍ إلهيٍّ يستضيء العقلُ به، وعقولُهم في ظلماتٍ بعضُها فوق بعضٍ، وقد سدَّتْ أبوابُ الوصول إلَّا على متَّبعٍ للرسول ﷺ. قال بعضهم مخاطباً لحضرة صاحب الرسالة ﷺ:

وأنت بابُ الله أيُّ امرئٍ أتاه من غيرك لا يَدْخُلُ

(١) سلف ١٣/١١٨.

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ فيه إشارةٌ إلى أنه سبحانه تمامٌ وفوق التمام، والمرادُ بالأول: مَن حصل له كلُّ ما جاز له، وإليه الإشارةُ بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ والمراد بالثاني: مَن حصل له ذلك وحَصَل لِمَا عداه ما جاز له، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ ووراء هذين الشيئين ناقصٌ وهو ما ليس له ما ينبغي كالصبيِّ والمريض والأعمى، ومُكْتَفٍ وهو مَن أعطي ما تندفعُ به حاجتُه في وقته كالإنسان الذي له من الآلات ما تندفعُ به حاجته في وقته، لكنها في معرض التحلُّل والزوال.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ الآية ذَكر غيرُ واحدٍ حكاياتٍ عن الأولياء متضمِّنةً لإطْلاع اللهِ تعالى إياهم على ما عَدَا عِلْمِ الساعة من الخمس، وقد علمتَ الكلام في ذلك.

وأغربُ ما رأيتُ ما ذكره الشعرانيُّ عن بعضهم أنه كان يبيع المطر، فيُمْطِر على أرض مَن يشتري منه متى شاء، ومَن له عقلٌ مستقيم لا يقبل مثلَ هذه الحكاية. وكم للقُصَّاص أمثالها من روايةٍ، نسألُ الله تعالى أن يحفظنا وإياكم من اعتقادِ خرافاتٍ لا أصل لها، وهو سبحانه وليُّ العصمة والتوفيق.

سورة السجدة

وتسمَّى المضاجع أيضاً كما في «الإتقان»[1]، وفي «مجمع البيان» أنها كما تسمَّى سورةَ السجدة تسمَّى سجدةَ لقمان، لئلّا تَلْتَبِسَ بحم السجدة[2].

وأُطْلِقَ القولُ بمكِّيتها، أخرج ابن الضُّريس وابنُ مردويه والبيهقيُّ في «الدلائل» عن ابن عباس أنها نزلت بمكة[3]. وأخرج ابنُ مردويه عن عبد الله بن الزبير مثله[4].

وجاء في روايةٍ أخرى عن الحبر استثناءٌ، أخرج النحاس عنه ﷺ أنه قال: نزلت سورةُ السجدة بمكة سوى ثلاثِ آياتٍ: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا﴾ إلى تمام الآيات الثلاث[5]. ورُوي مثلُه عن مجاهدٍ والكلبيِّ.

واستثنى بعضُهم أيضاً آيتين أُخْرَيَيْنِ، وهما قوله تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ﴾ إلخ، واستدلَّ عليه ببعض الروايات في سبب النزول، وستطَّلع على ذلك إن شاء الله تعالى. واستُبْعِدَ استثناؤهما لشدَّة ارتباطهما بما قبلهما.

وهي تسعٌ وعشرون آيةً في البصريِّ، وثلاثون في الباقية، ووَجْهُ مناسبتها لِمَا قبلها اشتمالُ كلٍّ على دلائل الألوهية. وفي «البحر»: لمَّا ذَكَرَ سبحانه فيما قبلُ دلائلَ التوحيد وهو الأصلُ الأول، ثم ذكر جلَّ وعلا المعادَ وهو الأصلُ الثاني،

---

(١) الإتقان ١/ ١٧٣.

(٢) مجمع البيان ٢١/ ٧١.

(٣) فضائل القرآن لابن الضريس ص٣٣-٣٤، ودلائل النبوة للبيهقي ٧/ ١٤٤، والدر المنثور ٥/ ١٧٠.

(٤) الدر المنثور ٥/ ١٧٠.

(٥) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥٨٠.

وختم جلَّ شأنُه به السورةَ، ذكر تعالى في بدء هذه السورة الأصل الثالث وهو النبوَّة[١].

وقال الجلال السيوطيُّ في وجه الاتصال بما قبلها: إنها شرحٌ لمفاتح الغيب الخمسة التي ذُكرت في خاتمة ما قبلُ:

فقولُه تعالى: ﴿ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ شَرَحَ قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ ولذلك عقّب بقوله سبحانه: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾.

وقولُه تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ﴾ شَرَحَ قولَه سبحانه: ﴿وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ﴾.

وقولُه تبارك وتعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ الآياتِ شَرَحَ قولَه جلَّ جلاله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾.

وقولُه عز وجل: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ شَرَحَ قولَه تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾.

وقولُه جلّ وعلا: ﴿أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾﴾ شَرَحَ قولَه سبحانه: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾[٢]. اهـ، ولا يخلو عن نظر.

وجاء في فضلها أخبارٌ كثيرةٌ، أخرج أبو عبيد وابنُ الضُّريس من مُرْسَلِ المسيَّب بن رافع، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «تجيءُ ألم تنزيل ـ وفي رواية: ألم السجدة ـ يومَ القيامة لها جناحان تظلُّ صاحبها وتقولُ: لا سبيلَ عليه لا سبيل عليه»[٣].

وأخرج الدارميُّ والترمذيُّ وابنُ مردويه عن طاوس قال: ﴿الٓمٓ﴾ السجدة، و﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ تفضُلان على كلِّ سورةٍ في القرآن بستِّين حسنةً[٤].

---

(١) البحر ٧/١٩٦.

(٢) تناسق الدرر ص٧٣-٧٤.

(٣) فضائل القرآن لأبي عبيد ص١٣٥، ولابن الضريس ص١٠٠.

(٤) سنن الدارمي (٣٤١٢)، وهو في سنن الترمذي إثر الحديث (٢٨٩٢) وفيه: بسبعين حسنة.

وفي روايةٍ عن ابن عمر: تفضُلان ستِّين درجةً على غيرهما من سور القرآن[١].

وأخرج أبو عبيد في «فضائله» وأحمد وعبد بن حميد والدارمي والترمذي والنسائي، والحاكم وصححه وابن مردويه عن جابر قال: كان النبيُّ ﷺ لا ينام حتى يقرأ (الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ) السجدة و(تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ)[٢].

وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن قرأ (تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ) و(الٓمٓ * تَنزِيلُ) السجدة بين المغرب والعشاء الآخِرةِ فكأنما قام ليلة القدر»[٣]. وروى نحوَه هو والثعلبيُّ والواحديُّ من حديث أبيّ بن كعب[٤]. والثعلبيُّ دونهم من حديث ابن عباس[٥]. وتعقَّب ذلك الشيخ وليُّ الدين قائلاً: لم أقف عليه، وهذه الرواياتُ كلُّها موضوعةٌ.

لكنْ رأيتُ في «الدر المنثور» أنَّ الخرائطيَّ أخرج في «مكارم الأخلاق» من طريق حاتم بن محمد عن طاوس أنه قال: ما على الأرض رجلٌ يقرأ (الٓمٓ * تَنزِيلُ) السجدة و(تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ) في ليلةٍ إلا كُتب له مثلُ أجر ليلةِ القدر. قال حاتم: فذكرت ذلك لعطاء فقال: صدق طاوس، والله ما تركتُهنَّ منذ سمعتُ بهنَّ إلا أنْ أكون مريضاً[٦]. ولم أقف على ما قيل في هذا الخبر صحةً

(١) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص١٣٦.

(٢) فضائل القرآن ص١٣٦، ومسند أحمد (١٤٦٥٩)، ومسند عبد بن حميد (١٠٤٠)،وسنن الدارمي (٣٤١١)، وسنن الترمذي (٢٨٩٢)، وعمل اليوم والليلة للنسائي (٧٠٦)-(٧٠٩)، والمستدرك ٢/ ٤١٢، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٧٠، وأخرجه أيضاً البخاري في الأدب المفرد (١٢٠٧) و(١٢٠٩).

(٣) الدر المنثور ٥/ ١٧٠. قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٣١: في إسناده داود بن معاذ، وهو ساقط.

(٤) تفسير الثعلبي ٧/ ٣٥١، وهو فيه من طريق ابن عباس عن أبيّ عن النبي ﷺ، وفي إسناده أبو عصمة نوح بن أبي مريم، قال عنه الحافظ في التقريب: كذبوه في الحديث، وقال ابن المبارك: كان يضع. وهو في الوسيط للواحدي ٢/ ٤٤٩ من طريق هارون بن كثير، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن أبي أمامة، عن أبي بن كعب به. قال الذهبي في الميزان ٤/ ٢٨٦: هارون بن كثير عن زيد بن أسلم مجهول، وزيد عن أبيه نكرة.

(٥) تخريج أحاديث الكشاف ص١٣١، وينظر الموضوعات لابن الجوزي ٢/ ٣٠٣-٣٠٦.

(٦) الدر المنثور ٥/ ١٧١.

وضعفاً ووضعاً، وفيه أخبارٌ كثيرةٌ في فضلها غير هذا، والله تعالى أعلم بحالها.

وكان ﷺ يقرؤها و(هَلْ أَتَىٰ) في صلاة فجر الجمعة، وهو مُشْعِرٌ بفَضْلِها، والحديثُ في ذلك صحيحٌ لا مقال فيه؛ أخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائيُّ وابن ماجه عن أبي هريرةَ قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ في الفجر يومَ الجمعة (الٓمٓ ۞ تَنزِيلُ) السجدة و(هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ)[1]. وأخرج أبو داود وهؤلاء إلا البخاريَّ نحوَه عن ابن عباس[2].

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿الٓمٓ ①﴾ إنْ جُعل اسماً للسورة أو القرآنِ فمحلُّه الرفعُ على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هذا الم، وقولُه تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ خبرٌ بعد خبرٍ على أنه مصدرٌ باقٍ على معناه لقَصْدِ المبالغة، أو بتقديرِ مضافٍ، أو هو مؤوَّلٌ باسم المفعول ـ أي: مُنْزَلُ ـ وإضافتُه إلى الكتاب من إضافة الصفة إلى الموصوف، أو بيانيةٌ بمعنى مِن، وقولُه سبحانه: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ خبرٌ ثالثٌ، وقولُه تعالى: ﴿مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ②﴾ خبرٌ رابعٌ.

وجوِّز أن يكون (الٓمٓ) مبتدأ وما بعده أخبارٌ له، أي: المسمَّى بالم الكتابُ المنزلُ لا ريبَ فيه كائنٌ من ربِّ العالمين. وتعقِّب بأنَّ ما يُجعل عنواناً للموضوع حقُّه أن يكون قبل ذلك معلومَ الانتساب إليه، وإذ لا عَهْدَ بالنسبة قبلُ فحقُّها الإخبارُ بها.

وقال أبو البقاء: «الم» يجوزُ أن يكون مبتدأً، و«تنزيل» بمعنى منزَلٍ خبرُه، و«لا ريب فيه» حال من «الكتاب» والعامل فيها المضافُ، وهي حالٌ مؤكِّدةٌ، و«من ربّ» متعلِّقٌ بـ «تنزيل»، ويجوز أن يكون متعلِّقاً بمحذوفٍ هو حالٌ من الضمير

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ١٤١، وصحيح البخاري (٨٩١)، وصحيح مسلم (٨٨٠)، وسنن النسائي ٢/ ١٥٩، وسنن ابن ماجه (٨٢٣)، وهو عند أحمد (١٠١٠٢).

(٢) صحيح مسلم (٨٧٩)، وسنن أبي داود (١٠٧٥)، وسنن النسائي ٣/ ١١١، وهو عند أحمد (١٩٩٣).

المجرور في «فيه» والعامل فيها الظرف لا «ريب» لأنه هنا مبنيٌّ[١]. وفيه ما سمعتَ، وهذا التعلُّقُ يجوز أيضاً على تقدير أن يكون «الم» خبر مبتدأ محذوفٍ وما بعده أخباراً لذلك المحذوف.

وإن جُعِلَ «الم» مسروداً على نمط التعديد فلا محلَّ له من الإعراب، وفي إعراب ما بعدُ عدةُ أوجهٍ، قال أبو البقاء: يجوزُ أن يكون «تنزيل» مبتدأ و«لا ريب فيه» الخبر و«من ربِّ» حالٌ كما تقدم، ولا يجوزُ على هذا أن يتعلَّق بـ «تنزيل» لأنَّ المصدر قد أُخْبِرَ عنه، ويجوز أن يكون الخبر «من ربِّ»، و«لا ريبَ» حالاً من «الكتاب»، وأن يكون خبراً بعد خبرٍ[٢]. انتهى.

ووجهُ مَنْعِ التعلُّق بالمصدر بعد ما أُخبر عنه أنه عاملٌ ضعيفٌ، فلا يتعدَّى عملُه لِمَا بعد الخبر، وعن التزام حديث التوسُّع في الظرف سعةٌ هنا، أو أنَّ المتعلِّق من تمامه والاسمُ لا يخبَرُ عنه قبل تمامه.

وجوَّز ابن عطية تعلُّق «من ربِّ» بـ «ريب»[٣]. وفيه أنه بعيدٌ عن المعنى المقصود.

وجوَّز الحوفي كونَ «تنزيل» خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أي: المؤلَّفُ من جنس ما ذُكر تنزيلُ الكتاب، وقال أبو حيان: الذي أختارُه أن يكون «تنزيل» مبتدأ و«لا ريب فيه» اعتراضٌ لا محلَّ له من الإعراب، و«من ربِّ العالمين» الخبر[٤].

وضمير «فيه» راجعٌ لمضمون الجملة، أعني كونه منزلاً من ربِّ العالمين، لا للتنزيل ولا للكتاب، كأنه قيل: لا ريبَ في ذلك، أي: في كونه منزلاً من ربِّ العالمين، وهذا ما اعتمد عليه الزمخشريُّ وذكر أنه الوجهُ، ويشهدُ لوجاهته قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ فإنَّ قولهم: هذا مفترًى، إنكارٌ لأنْ يكونَ من ربِّ

---

(١) الإملاء ٤/ ١٨٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٣٥٧. وقال أبو حيان في البحر ٧/ ١٩٧: ليس بجيد؛ لأن نفي الريب عنه مطلقاً هو المقصود.

(٤) البحر ٧/ ١٩٦.

العالمين[١]، أي: فالأنسبُ أن يكون نفيُ الريب عمَّا أنكروه، وهو كونُه من ربِّ العالمين جلَّ شأنه، وقيل: أي: فلا بدَّ من أنْ يكونَ مورده حكماً مقصوداً بالإفادة لا قيداً للحكم بنفي الريب عنه. وفيه بحثٌ.

وكذا قولُه سبحانه: ﴿بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ فإنه تقريرٌ لِمَا قبله، فيكونُ مثله في الشهادة، ثم قال في نظم الكلام على ذلك: إنه أسلوبٌ صحيحٌ مُحْكَمٌ، أَثْبتَ سبحانه أولاً أنَّ تنزيله من ربِّ العالمين وأن ذلك مما لا ريب فيه، أي: لا مدخلَ للريب في أنه تنزيلُ الله تعالى، وهو أبعدُ شيءٍ منه؛ لأنَّ نافيَ الريب ومميطَه معه لا ينفك أصلاً عنه، وهو كونُه معجزاً للبشر، ثم أضرب جلَّ وعلا عن ذلك إلى قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾؛ لأن «أم» هي المنقطعةُ الكائنةُ بمعنى بل والهمزة، إنكاراً لقولهم وتعجيباً منه؛ لظهورِ عجز بُلغائهم عن مثل أقصرِ سورةٍ منه، فهو إمَّا قولُ متعنِّتٍ مكابرٍ، أو جاهلٍ عمِيَتْ منه النواظر، ثم أضرب سبحانه عن الإنكار إلى إثبات أنه الحقُّ من ربك[٢].

وفي «الكشف» أنَّ الزمخشريَّ بيَّن وجاهة كون «تنزيل الكتاب» مبتدأً و«لا ريب فيه» اعتراضاً و«من ربِّ العالمين» خبراً بحُسْنِ موقع الاعتراض إذ ذاك، ثم حُسْنِ الإنكار على الزاعم أنه مفترًى مع وجود نافي الريب ومميطِه، ثم إثباتِ ما هو المقصودُ وعدمِ الالتفات إلى شَغَبِ هؤلاء المكابِرَةِ بعد التلخيص البليغ بقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ وما في إيثار لفظ «الحق» وتعريفِه تعريفَ الجنس من الحُسْنِ. ويَقْرُبُ عندي من هذا الوجه جَعْلُ «تنزيل» مبتدأ، وجملة «لا ريب فيه» في موضع الحال من «الكتاب» و«من رب» خبراً، فتدبَّرْ ولا تغفل.

وزعم أبو عبيدة أنَّ «أم» بمعنى بل الانتقالية، وقال: إنَّ هذا خروجٌ من حديثٍ إلى حديثٍ[٣]، وليس بشيء.

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٤٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) مجاز القرآن ٢/ ١٣١، وقوله: إن هذا خروج من حديث...، هو من كلام أبي حيان في البحر ٧/ ١٩٧، وعنه نقل المصنف.

والظاهر أنَّ «من ربك» في موضع الحال، أي: كائناً من ربِّك. وقيل: يجوزُ جَعْلُه خبراً ثانياً.

وإضافةُ الربِّ إلى «العالمين» أولاً، ثم إلى ضمير سيد المخاطَبين ﷺ ثانياً، بعدَ ما فيه من حُسْنِ التخلُّص إلى إثبات النبوَّةِ وتعظيم شأنِه علا شأنُه، فيه أنه ﷺ العبدُ الجامع الذي جُمِعَ فيه ما فرِّقَ في العالم بالأسر، ووروده على أسلوب الترقِّي دلَّ على أنَّ جمعيته ﷺ أَتمُّ مما لكلِّ العالَم، وحقَّ له ذلك صلواتُ الله تعالى وسلامه عليه.

﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ بيانٌ للمقصود من تنزيله، فقيل: هو متعلِّقٌ بـ «تنزيل». وقيل: بمحذوفٍ، أي: أنزله لتنذر.. إلخ. وقيل: بما تعلَّق به «من ربك».

و«قوماً» مفعولٌ أول لـ «تنذر»، والمفعول الثاني محذوفٌ، أي: العقابَ. و«ما» نافيةٌ كما هو الظاهر، و«من» الأولى صلةٌ، و«نذير» فاعلُ «أتاهم»، ويطلق على الرسول وهو المشهورُ، وعلى ما يعمُّه والعالِمَ الذي ينذرُ عنه عزَّ وجل؛ قيل: وهو المرادُ هنا كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤].

وجوِّز أن يكون النذير ها هنا مصدراً بمعنى الإنذار.

و«من قبلك» أي: من قبل إنذارك، أو: من قبل زمانك، متعلِّقٌ بـ «أتى»، والجملةُ في موضع الصفة لـ «قوماً»، والمراد بهم قريشٌ على ما ذهب إليه غيرُ واحد؛ قال في «الكشف»: الظاهرُ أنه لم يُبْعَثْ إليهم رسولٌ منهم قبلَ رسول الله ﷺ، وكانوا مُلْزَمين بشرائع الرسل من قبلُ وإن كانوا مقصِّرين في البحث عنها، لاسيما دين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام إن قلنا: إنَّ دعوتي موسى وعيسى عليهما السلام لم تعمَّا، وهو الأظهر. وقد تقدَّم لك القولُ بانقطاع حُكْمِ نبوَّةِ كلِّ نبيٍّ ما عدا نبيِّنا ﷺ بعد موته، فلا يكلَّفُ أحدٌ مطلقاً يجيءُ بعده باتِّباعه، والقولُ بالانقطاع إلا بالنسبة لمن كان من ذريته[1].

---

(١) ينظر ما سلف ٢٠/ ٢٠٣-٢٠٤.

والظاهرُ أنَّ قريشاً كانوا ملزمين بملَّة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وأنهم لم يزالوا على ذلك إلى أن فَشَتْ في العرب عبادةُ الأصنام التي أحدثها فيهم عمرو الخزاعيُّ لعنه الله تعالى، فلم يبق منهم على الملَّة الحنيفية إلا قليلٌ، بل أقلُّ من القليل، فهم داخلون في عموم قوله تعالى: (وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ) فإنه عامٌّ للرسول وللعالِم الذي يُنْذِرُ، كذا قيل.

واستشكل مع ما هنا، وأُجيب بأن المراد هنا: ما أتاهم نذيرٌ منهم من قبلك، وإليه يشير كلامُ «الكشف»، وهناك: إلَّا خلا فيها نذيرٌ منها أو من غيرها، أو يُحمل النذير فيه على الرسول، وفي تلك الآية على الأعم، قال أبو حيان في تفسير سورة الملائكة: إنَّ الدعاء إلى الله تعالى لم ينقطع عن كلِّ أمة، إمَّا بمباشرةٍ من أنبيائهم وإما بنقلٍ، إلى وقتِ بعثةِ محمد ﷺ، والآياتُ التي تدلُّ على أنَّ قريشاً ما جاءهم نذيرٌ معناها: لم يباشرهم وآباءهم الأقربين، وأمَّا أنَّ النذارةَ انقطعت فلا، نعم لمَّا شَرَعَتْ آثارُها تندرِسُ بُعِثَ محمدٌ ﷺ. وما ذكره أهلُ علم الكلام من حالِ أهل الفترات فإنَّ ذلك على حسب الفرض لا أنه واقعٌ، فلا توجَدُ أمةٌ على وجه الأرض إلا وقد علمت الدعوة إلى الله عزَّ وجل وعبادته[1]. انتهى.

وفي القلب منه شيءٌ، ومقتضاه أنَّ المنفيَّ هاهنا إتيانُ نذيرٍ مباشرٍ ـ أي: نبيٌّ من الأنبياء عليهم السلام ـ قريشاً الذين كانوا في عصره ﷺ قبله ﷺ، وأنه كان فيهم مَن ينذرُهم ويدعوهم إلى عبادة الله تعالى وحده بالنقل، أي: عن نبيٍّ كان يدعو إلى ذلك، والأول مما لا ينبغي أن يختلف فيه اثنان، بل لا ينبغي أن يتوقَّف فيه إنسان، والثاني مظنونُ التحقُّق في زيد بن عمرو بن نفيل العدويِّ والدِ سعيدٍ أحدِ العشرة، فإنه عاصَرَ النبيَّ ﷺ، واجتمع وآمن به قبل بعثته ﷺ، ولم يُدْرِكْها إذ قد مات وقريشٌ تبني الكعبة، وكان ذلك قبل البعثة بخمس سنين، وكان على ملَّة إبراهيمَ وإسماعيلَ عليهما السلام، فقد صحَّ عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن أسماء بنت أبي بكر قالت: لقد رأيتُ زيد بن عمرو بن نفيل مسنداً ظهره إلى الكعبة يقول: يا معشر قريش، والذي نفسي بيده ما أصبح أحدٌ منكم على دين إبراهيم

---

(١) البحر ٧/ ٣١٠.

غيري[١]. وفي بعض طرق الخبر عنه أيضاً بزيادةٍ: وكان يقول: اللهم إني لو أعلمُ أحبَّ الوجوه إليك عبدتُك به، ولكنِّي لا أعلم. ثم يسجدُ على راحلته[٢].

وذكر موسى بن عقبة في المغازي: سمعتُ مَن أَرْضَى يحدِّث أنَّ زيد بن عمرو كان يعيبُ على قريشٍ ذَبْحَهم لغير الله تعالى، وصحَّ أنه لم يأكل من ذبائح المشركين التي أُهِلَّ بها لغير الله[٣].

وأخرج الطيالسيُّ في مسنده عن ابنه سعيد أنه قال: قلتُ للنبيِّ ﷺ: إنَّ أبي كان كما رأيتَ وكما بلغك، أفأستغفرُ له؟ قال: «نعم فإنه يُبعث يومَ القيامة أمةً وحده»[٤].

ولا يبعُدُ ممن كان هذا شأنه الإنذارُ والدعوةُ إلى عبادة الله تعالى، بل مَن أنصفَ يرى تضمُّنَ كلامه الذي حكته أسماءُ، وإنكارَه على قريشٍ الذبحَ لغير الله تعالى الذي ذكره الطيالسيُّ[٥]، الدعوةَ إلى دين إبراهيم عليه السلام وعبادةِ الله سبحانه وحده. وكذا تضمَّن كلامه النقل أيضاً.

ويُعلم مما نقلناه أن الرجل ﷺ لم يكن نبيّاً وهو ظاهرٌ، وزعم بعضُهم أنه كان نبيًّا، واستدلَّ على ذلك بأنه كان يسندُ ظهره إلى الكعبة ويقول: هلمُّوا إليَّ فإنه لم

---

(١) علقه البخاري (٣٨٢٨)، ووصله ابن سعد ٣/ ٣٨٠، والحاكم ٣/ ٤٤٠ وصححه، والذهبي في السير ١/ ١٢٨، وأخرجه أيضاً ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ١/ ٢٢٥.

(٢) وردت هذه الزيادة في رواية ابن إسحاق للحديث التي في سيرة ابن هشام ١/ ٢٢٥، وذكرها الذهبي في السير ١/ ١٢٩، وابن حجر في التهذيب ١/ ٦٦٩، وعندهم جميعاً: راحته، بدل: راحلته.

(٣) أخرجه البخاري (٣٨٢٦) من حديث ابن عمر ﵄، وفيه: . . .ثم قال زيد: إني لستُ آكلُ إلا ما ذكر اسم الله عليه، وأن زيد بن عمرو كان يعيب على قريش ذبائحهم، ويقول: الشاة خلقها الله، وأنزل لها من السماء الماء، وأنبت لها من الأرض، ثم تذبحونها على غير اسم الله. إنكاراً لذلك وإعظاماً له.

(٤) مسند الطيالسي (٢٣٤)، وأخرجه أحمد (١٦٤٨)، وفي إسناده المسعودي، قال الذهبي في السير ١/ ١٢٩: المسعودي ليس بحجة.

(٥) ورد إنكاره على قريش ذلك ضمن حديث سعيد بن زيد الذي سلفت قطعة منه آنفاً، وورد ذلك أيضاً في حديث ابن عمر عند البخاري، وقد سلف تخريجه قريباً.

يَبْقَ على دين الخليل غيري. وصحةُ ذلك ممنوعةٌ، وعلى فَرْضِ التسليم لا دليلَ فيه على المقصود، كما لا يخفى على مَن له أدنى ذوق.

ومِثْلُ زيدٍ رضي الله عنه قسُّ بنُ ساعدة الإياديُّ، فإنه رضي الله عنه كان مؤمناً بالله عز وجل داعياً إلى عبادته سبحانه وحده، وعاصَر النبيَّ ﷺ، ومات قبل البعثة على الملَّة الحنيفية، وكان من المعمَّرين، ذكر السجستاني أنه عاش ثلاث مئةٍ وثمانين سنة[1]، وقال المرزباني: ذكر كثيرٌ من أهل العلم أنه عاش ستَّ مئة سنة[2]، وذكروا في شأنه أخباراً كثيرةً، لكنْ قال الحافظُ ابن حجر في كتابه «الإصابة»: قد أَفرد بعضُ الرواة طريقَ [حديث] قسٍّ وفيه شعرُه وخطبتُه، وهو في الطوالات للطبراني وغيرها، وطرقُه كلُّها ضعيفةٌ، وعَدَّ منها ما عَدَّ فليراجَعْ[3].

ثم إنَّ الإشكال إنما يتوهَّم لو أُريدَ بقريش جميعُ أولاد قصيٍّ أو فهرٍ أو النضر أو إلياس أو مضر، أمَّا إذا أُريدَ مَن كان منهم حين بعث ﷺ فلا، كما لا يخفى على المتأمِّل، فتأمَّل.

وقيل: المراد بهم العربُ: قريشٌ وغيرُهم، ولم يأتِ المعاصرين منهم رسولَ الله ﷺ نذيرٌ من الأنبياء عليهم السلام غيرُه ﷺ، وكان فيهم مَن ينذر ويدعو إلى التوحيد وعبادة الله تعالى وحده وليس بنبيٍّ على ما سمعتَ آنفاً، وأمَّا العرب غيرُ المعاصرين فلم يأتهم من عهد إسماعيل عليه السلام نبيٌّ منهم، بل لم يُرْسَلْ إليهم نبيٌّ مطلقاً، وموسى وعيسى وغيرُهما من أنبياء بني إسرائيل عليهم الصلاة والسلام لم يُبعثوا إليهم على الأظهر، وخالد بنُ سنانٍ العبسيُّ عند الأكثرين ليس بنبيٍّ، وخبرُ ورود بنتٍ له عجوزٍ على النبيِّ ﷺ، وقوله ﷺ لها: «مرحباً بابنة نبيٍّ ضيَّعه قومُه» ونحوُه من الأخبار مما للحفَّاظ فيه مقالٌ لا يَصْلُحُ معه للاستدلال، وفي شروح «الشفا» و«الإصابة» للحافظ ابن حجر بعضُ الكلام في ذلك[4].

---

(١) المعمرون لأبي حاتم السجستاني كما في الإصابة ٨/ ٢٥٣-٢٥٤.

(٢) معجم الشعراء للمرزباني ص٢٢٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن حجر في الإصابة ٨/ ٢٥٤.

(٣) الإصابة ٨/ ٢٥٥، وما سلف بين حاصرتين منه، وحديث قس في الأحاديث الطوال للطبراني (٢٢).

(٤) «نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض» للخفاجي ٤/ ٥٥٢، والإصابة ٣/ ١٧٧-١٨٢، =

وقيل: المراد بهم أهلُ الفترة من العرب وغيرِهم حتى أهل الكتاب، والمعنى: ما أتاهم نذيرٌ من قبلك بعد الضلال الذي حدث فيهم.

هذا وكأنِّي بك تَحمِلُ النذير هنا على الرسول الذي ينذر عن الله عز وجل، وكذا في قوله تعالى: (وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ) ليوافق قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [النحل:٣٦] وأظنُّ أنك تجعلُ التنوين في «أمة» للتعظيم، أي: وإن من أمةٍ جليلةٍ معتنًى بأمرها إلا خلا فيها نذيرٌ، ولقد بعثنا في كلِّ أمةٍ جليلةٍ معتنًى بأمرها رسولاً[1].

أو تعتبر العربَ أمةً، وبني إسرائيلَ أمةً، ونحو ذلك أمةً، دون أهل عصرٍ واحدٍ، وتحملُ مَن لم يأتهم نذيرٌ على جماعةٍ من أمةٍ لم يأتهم بخصوصهم نذير. ومما يُستأنس به في ذلك أنه حين يُنْفَى إتيانُ النذير يُنْفَى عن قومٍ ونحوِه لا عن أمة، فليتأمل، وسيأتي إن شاء الله تعالى تمامُ الكلام في هذا المقام.

وجوِّز كونُ «ما» موصولةً وقعت مفعولاً ثانياً لـ «تنذر» و«من نذير» عليه متعلِّقٌ بـ «أتاهم»، أي: لتنذر قوماً العقابَ الذي أتاهم من نذيرٍ من قبلك، أي: على لسان نذيرٍ من قبلك، واختاره أبو حيان[2]، وعليه لا مجالَ لتوهُّم الإشكال، لكنْ لا يخفَى أنه خلافُ المتبادر الذي عليه أكثر المفسرين.

والاقتصارُ على الإنذار في بيان الحكمة لأنه الذي يقتضيه قولهم: «افتراه»، دون التبشير.

﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ۝﴾ أي: لأجْلِ أن يهتدوا بإنذارك إياهم، أو: راجياً لاهتدائهم. وجَعْلُ الترجِّي مستعاراً للإرادة منسوباً إليه عز وجل نزغةٌ اعتزالية.

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾

= وحديث: «مرحباً بابنة...» ذكر له ابن حجر روايات كثيرة، وأخرجه هو عن سعيد بن جبير وقال: وهذا أصح ما وقفت عليه في ذلك مع إرساله. اهـ، ولكن ذكر الخفاجي أنه يعارضه حديث البخاري: «لا نبي بيني وبين عيسى». وقد سلف الكلام في المسألة ٢٠/ ٨٨.

(١) بعدها في الأصل: منهم.

(٢) في البحر ٧/ ١٩٧.

مرَّ بيانه فيما سلف على مذهبي السلف والخلف[١].

﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ أي: ما لكم مجاوِزِينَ الله عزَّ وجلَّ - أي: رضاه سبحانه وطاعتَه تعالى - وليٌّ ولا شفيعٌ، أي: لا ينفعكم هذان من الخلق عنده سبحانه دون رضاه جلَّ جلاله، فـ«من دونه» حالٌ من مجرورِ «لكم»، والعاملُ الجارُّ أو متعلَّقه، وعلى هذا المعنى لا دليلَ في الخطاب على أنه تعالى شفيعٌ دون غيره ليقال: كيف ذاك وتعالى جلَّ شأنه أن يكون شفيعاً؟ وكفى في ذلك ردُّه ﷺ على الأعرابي حيث قال: إنَّا نستشفعُ بالله تعالى إليك[٢].

وقد يقال: الممتنعُ إطلاقُ الشفيع عليه تعالى بمعناه الحقيقيِّ، وأمَّا إطلاقُه عليه سبحانه بمعنى الناصر مجازاً فليس بممتنعٍ، ويجوزُ أن يعتبر ذلك هنا، وحينئذٍ يجوز أن يكون«من دونه» حالاً مما بعدُ قدِّم عليه لأنه نكرةٌ، و«دون» بمعنى غير، والمعنى: ما لكم وليٌّ ولا ناصرٌ غيرُ الله تعالى. ويجوز أن يكون حالاً من المجرور كما في الوجه السابق، والمعنى: ما لكم إذا جاوزتُم ولايتَه ونصرتَه جلَّ وعلا وليٌّ ولا ناصر.

ويظهر لي أنَّ التعبير بالشفيع هنا من قَبيل المشاكلة التقديرية؛ لِمَا أنَّ المشركين المنذَرين كثيراً ما كانوا يقولون في آلهتهم: هؤلاء شفعاؤنا، ويزعمون أنَّ كلَّ واحدٍ منها شفيعٌ لهم.

﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾﴾ أي: ألا تسمعون هذه المواعظَ فلا تتذكرون بها، أو: أتسمعونها فلا تتذكرون بها، فالإنكارُ على الأول متوجِّهٌ إلى عدم السماع وعدمِ التذكُّر معاً، وعلى الثاني إلى عدم التذكُّر مع تحقُّقِ ما يوجبُه من السماع.

﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ قيل: أي: أَمْرَ الدنيا وشؤونَها، وأصلُ التدبير: النظرُ في دابر الأمر والتفكُّر فيه ليَجِيءَ محمودَ العاقبة، وهو في حقِّه عزَّ وجلَّ مجازٌ عن إرادة الشيء على وجه الإتقان ومراعاةِ الحكمة، والفعلُ مضمَّنٌ معنى الإنزال، والجارَّان في قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ متعلِّقان به، و«من» ابتدائيةٌ و«إلى»

---

(١) عند تفسير الآية (٥٤) من سورة الأعراف.
(٢) سلف ٧/ ١٧٦ و١٦/ ٢٢٣، وفيه: عليك، بدل: إليك.

انتهائيةٌ، أي: يريده تعالى على وجه الإتقان ومراعاة الحكمة مُنْزِلاً له من السماء إلى الأرض، وإنزالُه من السماء باعتبار أسبابه، فإنَّ أسبابه سماويةٌ من الملائكة عليهم السلام وغيرِهم.

﴿ثُمَّ يَعْرُجُ﴾ أي: يصعدُ ويرتفعُ ذلك الأمرُ بعد تدبيره ﴿إِلَيْهِ﴾ عزَّ وجل، وهذا العروجُ مجازٌ عن ثبوته في علمه تعالى، أي: تعلُّقِ عِلْمِه سبحانه به تعلُّقاً تنجيزيّاً بأن يعلمه جل وعلا موجوداً بالفعل، أو عن كتابته في صحف الملائكة عليهم السلام القائمين بأمره عز وجل موجوداً كذلك.

﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۝﴾ أي: في برهةٍ متطاولةٍ من الزمان، فليس المراد حقيقةَ العدد، وعبّر عن المدة المتطاولة بالألْفِ لأنها منتهى المراتب وأقصى الغايات، وليس مرتبةٌ فوقها إلا ما يتفرَّع منها من أعداد مراتبها.

والفعلان متنازعان في الجارِّ والمجرور، وقد أُعمل الثاني منهما فيه، فتفيد الآيةُ طولَ امتداد الزمان بين تعلُّق إرادته سبحانه بوجود الحوادث في أوقاتها متقنةً مراعًى فيها الحكمةُ، وبين وجودها كذلك، وظاهرها يقتضي أنَّ وجودها لا يتوقَّفُ على تعلُّق الإرادة مرةً أخرى، بل يكفي فيه التعلُّقُ السابق. وقيل: «في يوم» متعلِّقٌ بـ «يعرج» وليس الفعلان متنازعين فيه، والمرادُ بعروج الأمر إليه بعد تدبيره سبحانه إياه وصولُ خبر وجوده بالفعل كما دبَّر جل وعلا بواسطة الملك، وعَرْضُه ذلك في حضرةٍ قد أعدَّها سبحانه للإخبار[1] بما هو جلَّ جلالُه أعلمُ به، إظهاراً لكمال عظمته تبارك وتعالى وعظيمِ سلطنته جلَّت سلطنتُه، وهذا كعرض الملائكة عليهم السلام أعمالَ العباد الوارد في الأخبار، و«ألف سنةٍ» على حقيقتها، وهي مسافةُ ما بين الأرض ومحدَّب السماء الدنيا بالسير المعهود للبشر، فإنَّ ما بين السماء والأرض خمسُ مئة عام وثخن السماء كذلك كما جاء في الأخبار الصحيحة[2]،

---

(١) في (م): للاختبار، وهو تصحيف.
(٢) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية ص٢١، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٥١) و(٨٥٢) عن عبد الله بن مسعود ﷺ موقوفاً. ورويت فيه أحاديث مرفوعة، إلا أنها كلها ضعيفة، ينظر حديث أبي هريرة ﷺ عند أحمد (٨٨٢٨)، والترمذي (٣٢٩٨)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٤٩). وحديث أبي ذر ﷺ عند البزار (٤٠٧٥)، والبيهقي في الأسماء =

والملكُ يقطع ذلك في زمانٍ يسير، فالكلامُ على التشبيه، فكأنه قيل: يريد تعالى الأمرَ متقناً مراعًى فيه الحكمةُ بأسبابٍ سماويةٍ نازلةٍ آثارُها وأحكامُها إلى الأرض، فيكون كما أراد سبحانه، فيعرج ذلك الأمر مع الملك ويرتفعُ خبرُه إلى حضرته سبحانه في زمانٍ هو كألف سنةٍ مما تعدُّون.

وقيل: العروجُ إليه تعالى صعودُ خبرِ الأمر مع الملك إليه عز وجل، كما هو مرويٌّ عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وعكرمة والضحاك، والفعلان متنازعان في «يوم»، والمراد أنه زمانُ تدبير الأمر لو دبَّره البشر، وزمانُ العروج لو كان منهم أيضاً، وإلا فزمانُ التدبير والعروج يسيرٌ.

وقيل: المعنى: يدبِّر أمر الدنيا بإظهاره في اللوح المحفوظ، فينزلُ الملك الموكَّلُ به من السماء إلى الأرض، ثم يرجع الملك أو الأمرُ مع الملك إليه تعالى في زمانٍ هو نظراً للنزول والعروج كألف سنة مما تعدُّون، وأُريدَ به مقدارُ ما بين الأرض ومقعَّرِ سماء الدنيا ذهاباً وإياباً، والظاهر أن «يدبِّر» عليه مضمَّنٌ معنى الإنزال، والجارَّان متعلِّقان به لا بفعلٍ محذوفٍ، أي: فينزل به الملكُ من السماء إلى الأرض كما قيل.

وزعم بعضهم أنَّ ضمير «إليه» للسماء، وهي قد تُذكَّر كما في قوله تعالى: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ﴾ [المزمل: ١٨].

وقيل: المعنى: يدبِّر سبحانه أمرَ الدنيا كلِّها من السماء إلى الأرض لكلِّ يومٍ من أيام الربِّ جلَّ شأنه، وهو ألفُ سنة كما قال سبحانه: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧]، ثم يصير إليه تعالى ويثبتُ عنده عز وجل ويُكتبُ في صحف ملائكته جل وعلا كلَّ وقتٍ من أوقات هذه المدة ما يرتفع من ذلك الأمر ويدخل تحت الوجود، إلى أن تبلغ المدة آخرها، ثم يدبِّر أيضاً ليومٍ آخر، وهلمَّ جرّاً إلى أن تقوم الساعةُ. ويشير إلى هذا ما روي عن مجاهد قال: إنه تعالى يدبِّر ويلقي إلى الملائكة أمور ألف سنةٍ من سنيننا، وهو اليومُ عنده تعالى،

= والصفات (٨٥٠)، والذهبي في تذكرة الحفاظ ٢/ ٧٤٨. وحديث العباس بن عبد المطلب ﷺ عند أحمد (١٧٧٠)، وينظر ما سلف ١٣/ ٤٢٦ و١٧/ ٨٤ وما بعد.

فإذا فرغت ألقى إليهم مثلَها. وعليه «الأمر» بمعنى الشأن، والجارَّان متعلِّقان به أو بمحذوف حال منه، ولا تضمين في «يدبر»، والعروجُ إليه تعالى مجازٌ عن ثبوته وكَتْبِهِ في صحف الملائكة، و«ألف سنة» على ظاهره، و«في يوم» متعلِّق[1] بالفعلين وأُعمل الثاني، كأنه قيل: يدبِّر الأمر ليومٍ مقدارُه كذا ثم يعرج إليه تعالى فيه، كما تقول: قصدتُ ونظرتُ في الكتاب، أي: قصدتُ إلى الكتاب ونظرتُ فيه، ولا يَمنعُ اختلافُ الصلتين من التنازع، وتكرارُ التدبير إلى يوم القيامة يدلُّ عليه العدولُ إلى المضارع مع أنَّ الأمر ماضٍ، كأنه قيل: يجدّد هذا الأمر مستمرًّا.

وقيل: المعنى: يدبِّر أمر الدنيا من السماء إلى الأرض إلى أن تقوم الساعة، ثم يعرج إليه تعالى ذلك الأمرُ كلُّه، أي: يصير إليه سبحانه ليحكم فيه في يومٍ كان مقدارُه ألف سنة، وهو يوم القيامة، وعليه «الأمر» بمعنى الشأن، والجارَّان متعلِّقان به أو بمحذوف حال منه، كما في سابقه، والعروجُ إليه تعالى: الصيرورةُ إليه سبحانه، لا ليثبتَ في صحف الملائكة بل ليَحْكُمَ جل وعلا فيه، و«في يوم» متعلِّقٌ بالعروج، ولا تنازُع، والمرادُ بيوم مقدارُه كذا: يومُ القيامة، ولا ينافي هذا قولَه تعالى: ﴿كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤] بناءً على أحد الوجهين فيه لتفاوت الاستطالة على حَسَبِ الشدة، أو لأنَّ ثَمَّ خمسين موطناً كلُّ موطنٍ ألف سنةٍ.

وقيل: المعنى: يُنْزِلُ الوحيَ مع جبريل عليه السلام من السماء إلى الأرض ثم يَرْجِعُ إليه تعالى ما كان من قبوله أو ردِّه مع جبريل عليه السلام في يومٍ مقدارُ مسافة السير فيه ألفَ سنةٍ، وهو ما بين السماء والأرض هبوطاً وصعوداً، فالأمرُ عليه مرادٌ به الوحيُ، كما في قوله تعالى: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [غافر: ١٥] والعروجُ إليه تعالى عبارةٌ عن خبر القبول والردِّ مع عروج جبريل عليه السلام والتدبير والعروج في اليوم لكن على التوسُّع والتوزيع، فالفعلان متنازعان في الظرف ولكن لا اختلافَ في الصلة، ولا تُنافي الآيةُ على هذا قولَه تعالى شأنه: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾﴾ بناءً على الوجه الآخر فيه ـ وستَعْرِفُهما إن شاء الله تعالى ـ لأنَّ العروج فيه إلى العرش وفيها إلى السماء الدنيا، وكلاهما عروجٌ إلى الله تعالى على التجوُّز.

---

(١) في (م): يتعلق.

وقيل: المراد بالأمر: المأمورُ به من الطاعات والأعمال الصالحات، والمعنى: يُنْزِلُ سبحانه ذلك مدبَّراً من السماء إلى الأرض، ثم لا يُعمل به، ولا يَصعد إليه تعالى ذلك المأمور به خالصاً كما يرتضيه إلا في مدة متطاولةٍ لقلة الخلَّص من العباد، وعليه «يدبر» مضمَّنٌ معنى الإنزال، و«من» و«إلى» متعلِّقان به، ومعنى العروجِ: الصعودُ، كما في قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] والغرضُ من الألْفِ استطالةُ المدة، والمعنى استقلالُ عبادة الخلَّص واستطالةُ مدةِ ما بين التدبير والوقوع، و«ثم» للاستبعاد، واستُدلَّ لهذا المعنى بقوله تعالى إثر ذلك: (قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ) لأنَّ الكلامَ بعضُه مربوطٌ بالبعض، وقلةُ الشكر مع وجود تلك الإنعامات دالةٌ على الاستقلال المذكور.

وقيل: المعنى: يدبِّر أمر الشمس في طلوعها من المشرق وغروبها في المغرب ومدارِها في العالم من السماء إلى الأرض، وزمانُ طلوعها إلى أن تغربَ وتَرْجِعَ إلى موضعها من الطلوع مقدارُه في المسافة ألفُ سنةٍ، وهي تقطعُ ذلك في يوم وليلة.

هذا ما قالوه في الآية الكريمة في بيان المراد منها، ولا يخفَى على ذي لبٍّ تكلُّفُ أكثر هذه الأقوال ومخالفتُه للظاهر جدًّا، وهي بين يديك فاخْتَرْ لنفسك ما يحلو.

ويظهر لي أنَّ المراد بالسماء جهةُ العلوِّ، مثلُها في قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] وبعروج الأمر إليه تعالى صعودُ خبره كما سمعتَ عن الجماعة، و«في يوم» متعلِّق بالعروج بلا تنازُعٍ، وأقول: إنَّ الآية من المتشابه، وأعتقدُ أنَّ الله تعالى يدبِّر أمورَ الدنيا وشؤونَها ويريدُها متقَنةً وهو سبحانه مستوٍ على عرشه، وذلك هو التدبيرُ من جهة العلوِّ، ثم يصعد خبرُ ذلك مع الملك إليه عزَّ وجل إظهاراً لمزيد عظمته جلَّتْ عظمتُه وعظيم سلطنته عَظُمَتْ سلطنتُه، إلى حِكَمٍ هو جلَّ وعلا أعلمُ بها، وكلُّ ذلك بمعنًى لائقٍ به تعالى، مُجامِعٍ للتنزيه مُبايِنٍ للتشبيه حَسْبَما يقوله السَّلَفُ في أمثاله، وقولُ بعضهم: العرشُ موضعُ التدبير، وما دونه موضعُ التفصيل، وما دون السماوات موضعُ التصريف، فيه رائحةٌ ما مما ذكرنا.

وأمَّا تقديرُ يوم العروج هنا بألفِ سنةٍ وفي آيةٍ أخرى بخمسين ألف سنةٍ فقد كثُر الكلام في توجيهه، وقد تقدَّم لك بعضٌ منه.

وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم، وابنُ الأنباري في «المصاحف»، والحاكمُ وصحَّحه عن عبد الله بن أبي مليكة قال: دخلتُ على ابن عباس ﵄ أنا وعبدُ الله بنُ فيروز مولى عثمان بن عفان ﵁، فسأله عن قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ فكأنَّ ابن عباس اتَّهمه فقال: ما يومٌ كان مقدارُه خمسين ألفَ سنة؟ فقال: إنما سألتُك لتخبرني. فقال ﵁: هما يومان ذَكَرهما الله تعالى في كتابه، الله تعالى أعلمُ بهما، وأكره أنْ أقول في كتاب الله مالا أعلم. فضرب الدهر من ضرباته حتى جلستُ إلى ابن المسيب، فسأله عنهما إنسانٌ فلم يخبر ولم يَدْرِ، فقلت: ألا أخبرك بما سمعتُ من ابن عباس؟ قال: بلى. فأخبرته، فقال للسائل: هذا ابن عباس ﵄ أبى أن يقول فيهما وهو أعلم منِّي[1].

وبعضُ المتصوِّفة يسمُّون اليومَ المقدَّر بألفِ سنةٍ باليوم الربوبيِّ، واليومَ المقدَّر بخمسين ألفَ سنةٍ باليوم الإلهي، ومحيي الدين قدِّس سرُّه يسمِّي الأولَ يومَ الربِّ والثاني يوم المعارج، وقد ذكر ذلك وأياماً أُخر كيوم الشأن، ويومِ المثل، ويومِ القمر، ويوم الشمس، ويوم زُحل، وأيام سائرِ السيارة، ويومِ الحمل، وأيامِ سائر البروج في «الفتوحات».

وقد سألتُ رئيسَ الطائفة الكشفية[2] الحادثةِ في عَصْرِنا في كربلاء عن مسألةٍ، فكتب في جوابها ما كتب، واستَطْردَ بيانَ إطلاقات اليوم، وعدَّ من ذلك أربعةً وستِّين إطلاقاً، منها إطلاقُه على اليوم الربوبي، وإطلاقُه على اليوم الإلهي، وأطال الكلام في ذلك المقام.

ولعلنا إن شاء الله تعالى ننقل لك منه شيئاً معتدًّا به في موضعٍ آخر، وسنذكر إن شاء الله تعالى أيضاً تمام الكلام فيما يتعلَّق بالجمع بين هذه الآية وقوله سبحانه: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤].

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٧١، وهو في تفسير عبد الرزاق ٢/ ١٠٨، والمستدرك ٤/ ٦١٠، وأخرجه أيضاً أبو عبيد في فضائل القرآن ص٢٢٧-٢٢٨، والطبري ٢٣/ ٢٥٤.

(٢) نسبة إلى الكشف والإلهام، ويقال لهم أيضاً: الشيخية، ولهم شطحات وزندقات، ومؤسس هذه الطائفة أحمد بن زين الدين الصقري المطيري الأحسائي البحراني، متفلسف إمامي ولد =

وقوله تعالى: (مِمَّا تَعُدُّونَ) صفةُ «ألف» أو صفة «سنة».

وقرأ ابن أبي عبلة: «يُعْرَج» بالبناء للمفعول[1]، والأصل: يُعْرَجُ به، فحُذف الجارُّ واستتر الضمير. وقرأ جناح بن حبيش: «ثم يَعْرجُ الملائكةُ إليه» بزيادة «الملائكة»، قال أبو حيان: ولعله تفسيرٌ منه لسقوطه في سواد المصحف[2].

وقرأ السلميُّ وابن وثاب والأعمشُ والحسن بخلاف عنه: «يعدُّون» بياء الغيبة[3].

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: الذاتُ الموصوف بتلك الصفات المقتضية للقدرة التامَّة والحكمةِ العامَّة ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ أي: كلّ ما غاب عن الخلق ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ أي: كلّ ما شاهده الخلق، فيدبِّر سبحانه ذلك على وفق الحكمة. وقيل: «الغيبُ» الآخرةُ، و«الشهادة» الدنيا. ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ الغالبُ على أمره ﴿ٱلرَّحِيمُ ۝٦﴾ للعباد، وفيه إيماءٌ بأنه عزَّ وجلَّ متفضِّلٌ فيما يفعل جلَّ وعلا. واسمُ الإشارة مبتدأ والأوصاف الثلاثة بعده أخبارٌ له، ويجوزُ أن يكون الأول خبراً والأخيران نعتان للأول.

وقرأ زيد بن عليٍّ رضي الله عنهما بخفض الأوصاف الثلاثة، على أنَّ «ذلك» إشارةٌ إلى «الأمر» مرفوعُ المحلِّ على أنه فاعلُ «يعرج»، والأوصافُ مجرورةٌ على البدلية من ضمير «إليه»[4]. وقرأ أبو زيد النحويُّ بخفض الوصفين الأخيرين على أنَّ «ذلك» إشارةٌ إلى الله تعالى مرفوعُ المحلِّ على الابتداء، و«عالم» خبره، والوصفان مجروران على البدلية من الضمير[5].

وقولُه تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ خبرٌ رابعٌ، أو نعتٌ ثالثٌ، أو نصبٌ

= في الأحساء وتعلم في بلاد فارس، وتنقل بينها وبين العراق، وسكن البحرين، وله الكثير من المصنفات، توفي سنة (١٨٢٦م). هدية العارفين ١/ ١٨٥، والأعلام ١/ ١٢٩.

(١) الكشاف ٣/ ٢٤١، والبحر ٧/ ١٩٨.

(٢) البحر ٧/ ١٩٩، وذكر القراءة أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١١٧.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٣٥٨، والبحر ٧/ ١٩٩، وهي في القراءات الشاذة ص١١٧، وتحرفت فيه إلى: يعبدون.

(٤) البحر ٧/ ١٩٩.

(٥) البحر ٧/ ١٩٩، والقراءة في القراءات الشاذة ص١١٧.

على المدح، وجوَّز أبو البقاء كونَه خبر مبتدأ محذوفٍ، أي: هو الذي، وكونَ «العزيز» مبتدأً و«الرحيم» صفتَه وهذا خبرَه[١]. وجملة «خَلَقَه» في محلِّ جرٍّ صفةِ «شيءٍ»، ويجوزُ أن تكون في محلِّ نصبِ صفة «كلّ»، واحتمالُ الاستئناف بعيدٌ.

أي: حسَّن سبحانه كلَّ مخلوقٍ من مخلوقاته؛ لأنه ما من شيءٍ منها إلا وهو مرتَّبٌ على ما اقتضته الحكمةُ واستدعته المصلحةُ، فجميع المخلوقات حسنةٌ وإن تفاوتَتْ في مراتب الحُسْنِ، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤].

ونفيُ التفاوتِ في خَلْقِه تعالى في قوله سبحانه: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣] على معنًى ستعرفُه إن شاء الله تعالى غيرُ منافٍ لِمَا ذُكر.

وجوِّز أن يكون المعنى: عَلِمَ كيف يخلقه، من قوله: قيمةُ المرء ما يُحْسِنُ، وحقيقتُه: يُحْسِنُ معرفتَه، أي: يعرفُه معرفةً حسنةً بتحقيقٍ وإيقان. ولا يَخْفَى بعدُه.

وقرأ العربيان وابن كثير: «خَلْقَه» بسكون اللام[٢]، فقيل: هو بدلُ اشتمالٍ من «كلّ»، والضميرُ المضافُ هو إليه له، وهو باقٍ على المعنى المصدري.

وقيل: هو بدلُ كلٍّ من كلٍّ، أو بدلُ بعضٍ من كلٍّ، والضميرُ لله تعالى وهو بمعنى المخلوق.

وقيل: هو مفعولٌ ثانٍ لـ «أحسن» على تضمينه معنى أعطى، أي: أعطى سبحانه كلَّ شيءٍ خَلْقَه اللائقَ به بطريق الإحسان والتفضُّل.

وقيل: هو المفعولُ الأولُ، و«كل شيء» المفعولُ الثاني، وضميرُه لله سبحانه، على تضمين الإحسان معنى الإلهام كما قال الفرَّاء[٣]، أو التعريف كما قال أبو البقاء[٤]، والمعنى: أَلْهَمَ أو عرَّفَ خَلْقَه كلَّ شيءٍ مما يحتاجون إليه، فيؤول إلى

---

(١) الإملاء ٤/ ١٨٤.

(٢) التيسير ص١٧٧، والنشر ٢/ ٣٤٧، وهي قراءة يعقوب وأبي جعفر من العشرة، والعربيان هما ابن عامر وأبو عمرو.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٣٣٠.

(٤) في الإملاء ٤/ ١٨٤.

معنى قوله تعالى: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠].

واختار أبوعليٍّ في «الحجة» ما ذكره سيبويه في «الكتاب» أنه مفعولٌ مطلقٌ لـ «أحسن» من معناه، والضميرُ لله تعالى، نحو قوله تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٨٨] و﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٦٠][١].

﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ﴾ أي: آدمَ عليه السلام ﴿مِن طِينٍ ۝٧﴾، أو: بدأ خَلْقَ هذا الجنس المعروفِ «من طين»، حيث بدأ خَلْقَ آدم عليه السلام خَلْقاً منطوياً على فطرةِ سائر أفراد الجنس انطواءً إجماليّاً منه.

وقرأ الزهريُّ: «بدا» بالألف بدلاً من الهمزة[٢]؛ قال في «البحر»[٣]: وليس القياسُ في هَدَأَ: هَدَا بإبدال الهمزة ألِفاً، بل قياسُ هذه الهمزة التسهيلُ بين بين، على أنَّ الأخفش حكى في قرأتُ: قَرَيْتُ، قيل: وهي لغة الأنصار، فهم يقولون[٤] في بدأ: بَدِي بكَسْرِ عينِ الكلمة وياء بعدها، وطَيِّئٌ يقولون في فَعِلَ هذا نحو بَقِيَ: بَقَى كَرَمَى، فاحتمل أن تكون قراءةُ الزهري على هذه اللغة، بأن يكون الأصلُ: بَدِيَ، ثم صار بَدَا، وعلى لغة الأنصار قال[٥] ابن رواحة:

باسمِ الإلهِ وبه بَدِيْنا ... ولو عَبَدْنا غيرَه شَقِيْنا[٦]

﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ﴾ أي: ذرِّيته، سمِّيتْ بذلك لأنها تنسل وتنفصِلُ منه ﴿مِن سُلَٰلَةٍ﴾ أي: خلاصةٍ، وأصلُها ما يُسَلُّ ويخلصُ بالتصفية ﴿مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝٨﴾ ممتهَنٍ لا يُعْتنَى به وهو المنيُّ.

﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ﴾ عدَّله بتكميل أعضائه في الرحم، وتصويرِها على ما ينبغي، وأصلُ التسوية: جَعْلُ الأجزاء متساويةً، و«ثم» للترتيب الرُّتْبي أو الذِّكْريِّ.

---

(١) الكتاب ١/ ٣٨١-٣٨٢، والحجة ٥/ ٤٦٠.
(٢) المحتسب ٢/ ١٧٣، والبحر ٧/ ١٩٩.
(٣) ٧/ ١٩٩.
(٤) في البحر: وهي لغيةٌ، والأنصار تقول...
(٥) في البحر: أو على لغة الأنصار وقال.
(٦) الصحاح «بدا»، والمحرر الوجيز ٤/ ٣٥٩، والبحر ٧/ ١٩٩، والدر المصون ٩/ ٨٣، واللسان (بدا).

﴿وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ أضاف الروح إليه تعالى تشريفاً له، كما في: بيت الله تعالى، وناقة الله تعالى، وإشعاراً بأنه خَلْقٌ عجيبٌ وصنعٌ بديع.

وقيل: أضافه لذلك إيماءً إلى أنَّ له شأناً له مناسبةٌ ما إلى حضرة الربوبية، ومن هنا قال أبو بكر الرازي: مَن عَرَفَ نفسَه فقد عرف ربه.

ونَفْخُ الروح قيل: مجازٌ عن جَعْلِها متعلِّقةً بالبدن، وهو أوفقُ بمذهب القائلين بتجرُّد الروح وأنَّها غيرُ داخلةٍ في البدن من الفلاسفة وبعضِ المتكلِّمين، كحجة الإسلام الغزالي عليه الرحمةُ.

وقيل: هو على حقيقته، والمباشرُ له المَلَكُ الموكَّلُ على الرَّحِم، وإليه ذهب القائلون بأنَّ الروح جسمٌ لطيفٌ كالهواء سارٍ في البدن سريانَ ماءِ الورد في الورد، والنارِ في الجمر، وهو الذي تشهدُ له ظواهرُ الأخبار، وأقام العلَّامةُ ابنُ القيم عليه نحوَ مئةِ دليل[١].

﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ التفاتٌ إلى الخطاب لا يخفَى موقعُ ذِكْرِه بعد نَفْخِ الروح، وتشريفُه بخِلْعةِ الخطاب حين صَلُحَ للخطاب، والجَعْلُ إبداعيٌّ، واللامُ متعلِّقةٌ به، والتقديمُ على المفعول الصريح لِمَا مرَّ مراراً من الاهتمام بالمقدَّم والتشويقِ إلى المؤخَّر، مع ما فيه من نوعِ طولٍ يخلُّ تقديمُه بجزالة النظم الكريم.

وتقديم السمع لكثرة فوائده، فإنَّ أكثر أمور الدِّين لا تُعلَم إلا من جهته، وأُفرد لأنه في الأصل مصدر. وقيل: للإيماء إلى أنَّ مُدْرَكَه نوعٌ واحدٌ وهو الصوتُ، بخلاف البصر فإنه يدرِكُ الضوءَ واللونَ والشكلَ والحركةَ والسكونَ، وبخلافِ الفؤاد فإنه يدرك مدرَكاتِ الحواسِّ بواسطتها وزيادة على ذلك.

أي: خَلَقَ لمنفعتكم تلك المشاعرَ؛ لتعرفوا أنها ـ مع كونها في أنفسها نعماً جليلةً لا يقادَرُ قَدْرُها ـ وسائلُ إلى التمتُّع بسائر النعم الدينية والدنيوية الفائضة عليكم، وتشكروها بأنْ تَصْرِفوا كلّاً منها إلى ما خُلِقَ هو له، فتُدْرِكوا بسَمْعِكم الآياتِ التنزيليةَ الناطقةَ بالتوحيد والبعثِ، وبأبصاركم الآياتِ التكوينيةَ الشاهدةَ بهما، وتستدلُّوا بأفئدتكم على حقِّيتهما.

---

(١) ينظر المسألة التاسعة عشرة من كتاب الروح لابن القيم.

وقوله تعالى: ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ۝٩﴾ بيانٌ لكفرهم بتلك النعم بطريق الاعتراض التذييلي، والقلَّةُ بمعنى النفي كما ينبئُ عنه ما بعده. ونُصب الوصفُ على أنه صفةٌ لمحذوف وقع معمولاً لـ «تشكرون»، أي: شكراً قليلاً[1] ـ أو زماناً قليلاً ـ تشكرون.

واستظهر الخفاجيُّ عليه الرحمةُ كونَ الجملة حاليةً لا اعتراضيةً[2].

﴿وَقَالُوٓاْ﴾ كلامٌ مستأنفٌ مسوقٌ لبيان أباطيلهم بطريق الالتفات، إيذاناً بأنَّ ما ذكر من عدم شكرهم تلك النعمَ موجبٌ للإعراض عنهم، وتعديدِ جناياتهم لغيرهم بطريق المباثَّة. وروي أنَّ القائل أبيُّ بن خلف، فضمير الجمع لرضا الباقين بقوله.

﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: ضعنا فيها بأنْ صِرْنا تراباً مخلوطاً بترابها بحيث لا نتميَّزُ منه، فهو من ضلَّ المتاع: إذا ضاع. أو: غبنا فيها بالدفن وإن لم نَصِرْ تراباً، وإليه ذهب قطرب، وأنشد قول النابغة يرثي النعمان بن المنذر:

وآبَ مُضلُّوه بعينٍ جليةٍ ... وغُودِرَ بالجولان حزمٌ ونائل[3]

وقرأ يحيى بن يعمر وابن محيصن وأبو رجاء وطلحة وابن وثاب: «ضَلِلْنا» بكسر اللام[4]، ويقال: ضلَّ يَضِلُّ كضَرَبَ يَضْرِبُ، وضلَّ يَضَلُّ كعَلِمَ يَعْلَمُ وهما بمعنًى، والأولُ اللغةُ المشهورةُ الفصيحةُ، وهي لغةُ نجد، والثاني لغة أهل

(١) بعدها في (م): تشكرون.

(٢) حاشية الشهاب ٧/ ١٥٠.

(٣) ديوان النابغة ص٩٠، وأمالي القالي ١/ ٢٤٧، والصحاح «ضلل»، والنكت والعيون ٤/ ٣٥٦، والمحرر الوجيز ٤/ ٣٦٠، واللسان «ضلل». ورواية الديوان: مُصَلُّوه، وهي رواية الأصمعي كما ذكر البكري في اللآلي ١/ ٥٥٩، وقال: يريد جاء قوم بالخبر، وجاء قوم بعدهم بخبر آخر جلا الشكَّ في الخبر الأول، جعَلَهم بمنزلة المصلِّي من الخيل، وهو الذي يتلو السابق، وقال أبو عبيدة: مصلُّوه يعني أصحاب الصلاة وهم الرهبان. اهـ. وذكره ابن دريد في الجمهرة ٣/ ٢٢٨ برواية: مصلُّوهم، وقال: لأنهم كانوا نصارى. ونقل البكري عن أبي الحسن الطوسي قوله: وقد سمعت مَن يروي: مُصِلُّوه بالصاد المكسورة، من الصِّلَّة، والصِّلَّة: الأرض. وذكر صاحب اللسان في شرحه: قوله: بعين جلية، أي: بخبر صادق أنه مات، وقوله: وغودر. . .، أي: دُفن بدفن النعمان الحزم والعطاء. والنعمان هو ابن الحارث بن شمر الغساني.

(٤) القراءات الشاذة ص١١٨، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٢٩٣، والبحر ٧/ ٢٠٠.

العالية. وقرأ أبو حيوة: «ضُلِّلْنا» بضمِّ الضاد المعجَمةِ وكَسْرِ اللام[١]، ورُويَتْ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه[٢].

وقرأ الحسن والأعمش وأبان بن سعيد بن العاصي: «صَلَلْنا» بالصاد المهملة وفتحِ اللام، ونُسبت إلى عليٍّ كرم الله تعالى وجهه وابنِ عباس ﵄[٣]، وعن الحسن أنه كسر اللامَ[٤]، ويقال فيه نحوُ ما يقال في ضلَّ بالضاد المعجمة وزيادة أَصَلَّ بالهمزة كأفْعَلَ.

قال الفراء: والمعنى: صرنا بين الصَّلَّة، وهي الأرضُ اليابسةُ الصلبةُ كأنها من الصليل؛ لأنَّ اليابس الصلب إذا انشقَّ يكون له صليلٌ. وقيل: أنتنَّا، من الصَّلَّة وهو النتن، وقيل للأرض: الصَّلَّة؛ لأنها استُ الدنيا، وتقول العرب: ضع الصَّلَّة على الصَّلَّة.

وقال النحاس: لا نعرفُ في اللغة «صَلِلْنا» ولكن [يعرف «صلَلْنا»] يقال: أَصَلَّ اللحمُ وصَلَّ، وأَخَمَّ وخَمَّ إذا أنتن[٥]. وهذا غريب منه.

وقرأ ابن عامر: «إذا» بترك الاستفهام[٦]، والمرادُ الإخبارُ على سبيل الاستهزاء والتهكُّم.

والعامل في «إذا» ما دلَّ عليه قولُه تعالى: ﴿أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ﴾ وهو: نُبعث، أو: يُجدَّد خَلْقُنا، ولا يصحُّ أن يكون هو العامل؛ لمكان الاستفهام و«إنَّ»، وكلٌّ منهما لا يعمل ما بعده فيما قبله، ويُعتبر ما ذكر من نُبعَثُ أو يجدَّد خَلْقُنا جواباً

---

(١) وتشديدها كما في البحر ٧/ ٢٠٠، وهي في القراءات الشاذة ص١١٨.

(٢) البحر ٧/ ٢٠٠.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٣٦٠، والبحر ٧/ ٢٠، وذكرها ابن جني عنهم ٢/ ١٧٣، ولكنه قيَّدها بكسر اللام.

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٣١، والمحتسب ٢/ ١٧٣، والبحر ٧/ ٢٠٠.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٢٩٣، وما سلف بين حاصرتين منه، وبنحوه قول الفراء في معاني القرآن ٢/ ٣٣١. وقال السمين في الدر المصون ٩/ ٨٤ متعقباً ما قاله النحاس: وقد عرفها غير أبي جعفر. وينظر الصحاح (صلل)، والمحتسب ٢/ ١٧٤.

(٦) التيسير ص١٣٢، والنشر ١/ ٣٧٣، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.

لـ «إذا» إذا اعتُبرت شرطيةً لا ظرفيةً محضةً. والهمزة للإنكار، والمرادُ تأكيدُ الإنكار، لا إنكارُ التأكيد كما هو المتبادر من تقديمها على أداته، فإنها مؤخَّرةٌ عنها في الاعتبار، وتقديمُها عليها لقوَّةِ اقتضائها الصدارة.

وقرأ نافع والكسائيُّ ويعقوب: «إنَّا» بترك الاستفهام[1] على نحو ما ذكر آنفاً.

﴿بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ ۝١٠﴾ إضرابٌ وانتقالٌ عن بيان كفرهم بالبعث إلى بيانِ ما هو أبلغُ وأشنعُ منه، وهو كفرُهم بلقاء ملائكة ربِّهم عند الموت وما يكون بعده جميعاً.

وقيل: هو إضرابٌ وترقٍّ من التردُّد في البعث واستبعادِهِ إلى الجزم بجَحْدِهِ، بناءً على أنَّ لقاء الربِّ كنايةٌ عن البعث، ولا يضرُّ فيه ـ على ما قال الخفاجيُّ ـ كونُ الاستفهام السابق إنكاريّاً وهو يؤُول إلى الجحد[2]، فتأمل.

﴿قُلْ﴾ ردّاً عليهم ﴿يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ يستوفي نفوسَكم لا يتركُ منها شيئاً من أجزائها، أو لا يترك شيئاً من جزئياتها ولا يبقي أحداً منكم، وأصل التوفِّي: أَخْذُ الشيء بتمامه، وفسِّر بالاستيفاء لأنَّ التفعُّل والاستفعال يلتقيان كثيراً، كتَقَضَّيْتُه واسْتَقْضَيْتُه، وتعجَّلْتُه واستَعْجَلْتُه.

ونسبةُ التوفِّي إلى ملك الموت باعتبارِ أنه عليه السلام يباشرُ قَبْضَ الأنفُسِ بأمره عزَّ وجلَّ كما يشير إليه قولُه سبحانه: ﴿ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ أي: بقبضِ أنفُسِكم ومعرفةِ انتهاءِ آجالكم.

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن أبي جعفر محمد بنِ عليٍّ رضي الله عنهما قال: دخل رسول الله ﷺ على رجلٍ من الأنصار يعودُه، فإذا ملكُ الموت عليه السلام عند رأسه، فقال رسول الله ﷺ: «يا ملك الموت ارفقْ بصاحبي فإنه مؤمن» فقال: أَبْشِر يا محمد فإنِّي بكلِّ مؤمنٍ رفيقٌ، واعلم يا محمدُ، إنِّي لأقبضُ روحَ ابنِ آدم فيصرخُ أهله، فأقوم في جانبٍ من الدار فأقول: والله ما لي من ذنبٍ وإنَّ لي لعودةً وعودةً، الحذرَ الحذرَ، وما خَلَقَ الله تعالى من أهل بيتٍ ولا مدرٍ ولا شعرٍ ولا وبرٍ في برٍّ

---

(١) التيسير ص١٣٢، والنشر ١/ ٣٧٣.

(٢) حاشية الشهاب ٧/ ١٥٠.

ولا بحرٍ إلا وأنا أتصفَّحُهم فيه كلَّ يومٍ وليلةٍ خمسَ مرَّاتٍ، حتى إنّي لأعْرَفُ بصغيرهم وكبيرهم منهم بأنفسهم، والله يا محمد إني لا أقدرُ أقبضُ روحَ بعوضةٍ حتى يكون الله تبارك وتعالى الذي يأمر بقَبْضِه[1]. وأخرج نحوه الطبرانيُّ وأبو نعيم وابنُ منده[2].

ونسبتُه إليه عزَّ وجلَّ في قوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ﴾ [الزمر:٤٢] باعتبار أنَّ أفعال العباد كلَّها مخلوقةٌ له جلَّ وعلا لا مدخل للعباد فيها بسوى الكَسْبِ كما يقوله الأشاعرة، أو باعتبارِ أنَّ ذلك بإذنه تعالى ومشيئته جلَّ شأنُه، ونسبتُه إلى الرسل في قوله تعالى: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام:٦١] وإلى الملائكة في قوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [النحل:٢٨] لِمَا أنَّ مَلَكَ الموت لا يستقلُّ به، بل له أعوانٌ كما جاء في الآثار يعالجون نَزْعَ الروح، حتى إذا قَرُبَ خروجُها قبضها ملكُ الموت[3].

وقيل: المراد بملك الموت الجنس، وقال بعضُهم: إنَّ بعض الناس يتوفَّاهم ملكُ الموت وبعضُهم يتوفَّاهم الله عز وجل بنفسه؛ أخرج ابن ماجه عن أبي أمامة قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ الله تعالى وكَّل ملكَ الموت عليه السلام بقبض الأرواح إلا شهداءَ البحر؛ فإنه سبحانه يتولَّى قبضَ أرواحهم»[4].

وجاء ذلك أيضاً في خبرٍ آخر يفيدُ أنَّ مَلَك الموت للإنس غيرُ مَلَكِ الموت للجنِّ والشياطين وما لا يعقل؛ أخرج جويبر عن الضحاك عن ابن عباس ﵄ قال:

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٧٤، وهو في العظمة لأبي الشيخ (٤٧٥)، وإسناده منقطع، وروي مرفوعاً متصلاً ولكن بإسناد فيه متروك كما سيرد في التعليق الذي بعده.

(٢) الدر المنثور ٥/ ١٧٣، وهو في المعجم الكبير(٤١٨٨) من طريق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن الحارث بن الخزرج الأنصاري، عن أبيه، عن النبيِّ، وأخرجه هكذا مرفوعاً متصلاً أيضاً ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني(٢٢٥٤)، والبزار(٧٨٤)، وفي إسناده عمرو بن شمر، قال عنه الحافظ في الإصابة ٣/ ٩٣: متروك الحديث.

(٣) أخرج الطبري ٩/ ٩٠، عند تفسير الآية (٦١) من سورة الأنعام عن ابن عباس قال: إن لملَكِ الموت أعواناً من الملائكة. وأخرج عن قتادة قال: يلي قبضها الرسل، ثم يدفعونها إلى ملك الموت. وينظر حديث أبي هريرة في سنن النسائي ٤/ ٨-٩، وفيه: «إذا حُضِر المؤمن أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء، فيقولون: اخرجي راضية...» الحديث.

(٤) سنن ابن ماجه (٢٧٧٨)، وضعفه البوصيري في الزوائد ٣/ ١٥٩.

وكِّل ملكُ الموت عليه السلام بقبض أرواح المؤمنين، فهو الذي يلي قَبْضَ أرواحهم، ومَلَكٌ في الجنِّ، ومَلَكٌ في الشياطين، ومَلَكٌ في الطير والوحشِ والسباع والحيتان والنمل، فهم أربعةُ أملاكٍ، والملائكةُ يموتون في الصعقة الأولى، وإنَّ ملك الموت يلي قَبْضَ أرواحهم ثم يموتُ، وأما الشهداءُ في البحر فإنَّ الله تعالى يلي قَبْضَ أرواحهم لا يَكِلُ ذلك إلى مَلَكِ الموت بكرامتهم عليه سبحانه[1].

والذي ذهب إليه الجمهورُ أنَّ ملك الموت لمن يعقل وما لا يعقل من الحيوان واحدٌ، وهو عزرائيل، ومعناه: عبد الله فيما قيل، نعم له أعوانٌ كما ذكرنا، وخبرُ الضحاك عن ابن عباس اللهُ تعالى أعلمُ بصحته.

﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ۝١١﴾ بالبعث للحساب والجزاء.

ومناسبةُ هذه الآية لِمَا قبلها ـ على ما ذكرنا في توجيه الإضراب ـ ظاهرةٌ؛ لأنهم لمَّا جَحَدوا لقاء ملائكة ربِّهم عند الموت وما يكون بعده، ذُكر لهم حديثُ توفِّي ملك الموت إياهم إيماءً إلى أنهم سيلاقونه، وحديثُ الرجوع إلى الله تعالى بالبعث للحساب والجزاء.

وأمَّا على ما قيل فوجهُ المناسبةِ أنهم لمَّا أنكروا البعثَ والمعادَ ردَّ عليهم بما ذكر لتضمُّن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ البعثَ، وزيادةُ ذِكْرِ توفِّي ملكِ الموت إياهم وكونه موكلاً بهم لتوقُّفِ البعث على وفاتهم، ولتهديدهم وتخويفهم، وللإشارة إلى أنَّ القادر على الإماتة قادرٌ على الإحياء.

وقيل: إنَّ ذلك لردِّ ما يُشْعِرُ به كلامُهم من أنَّ الموت بمقتضى الطبيعة، حيث أسندوه إلى أنفسهم في قولهم: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فليس عندهم بفعلِ الله تعالى ومباشرةِ ملائكته. ولا يخفى بعدُه.

وأبعدُ منه ما قيل في المناسبة: إنَّ عزرائيل وهو عبدٌ من عبيده تعالى إذا قدر على تخليص الروح من البدن مع سريانِها فيه سريانَ ماء الورد في الورد، والنارِ في

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٧٣، وفيه: لكرامتهم، بدل: بكرامتهم. ووقع في الأصل و(م): ابن جويبر، وهو خطأ. وجويبر متروك، والضحاك لم يسمع من ابن عباس.

الجمر، فكيف لا يقدر خالقُ القوى والقُدَرِ جلَّ شأنُه على تمييز أجزائهم المختلطة بالتراب، وكيف يستبعد البعث مع القدرة الكاملة له عزَّ وجل، لِمَا أنَّ ذلك السريان مما خفي على العقلاء حتى أنكره بعضُهم، فكيف بجهلة المشركين. فتأمل.

وقرأ زيد بنُ عليٍّ رضي الله عنهما: «تَرْجِعون» بالبناء للفاعل[1].

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ وهم القائلون: «أئذا ضَلَلْنا في الأرض»، أو جنسُ المجرمين وهم من جملتهم ﴿نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ﴾ مُطْرِقُوها من الحياء والخِزْي ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ حين حسابِهم؛ لِمَا يَظهَرُ من قبائحهم التي اقترفوها في الدنيا.

وقرأ زيد بن عليٍّ رضي الله عنهما: «نكسوا رؤوسَهم» فعلاً ماضياً ومفعولاً[2].

﴿رَبَّنَآ﴾ بتقدير القول الواقع حالاً، والعاملُ فيه «ناكسوا»، أي: يقولون ربَّنا.. إلخ، وهو أَوْلَى من تقدير: يستغيثون بقولهم: ربَّنا.

﴿أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا﴾ أي: صِرْنا ممن يُبْصِرُ ويَسْمَعُ، وحَصَلَ لنا الاستعدادُ لإدراك الآياتِ المبصَرَةِ والآياتِ المسموعة، وكنَّا من قَبْلُ عُمياً صمّاً لا ندرِكُ شيئاً.

﴿فَٱرْجِعْنَا﴾ إلى الدنيا ﴿نَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ حَسْبَما تقتضيه تلك الآيات. وهذا ـ على ما قيل ـ ادِّعاءٌ منهم لصحة مُشْعِري البصر والسمع.

وقولُه تعالى: ﴿إِنَّا مُوقِنُونَ ﴿١٢﴾﴾ استئنافٌ لتعليل ما قبله. وقيل: استئنافٌ لم يُقْصَدْ به التعليلُ. وعلى التقديرين هو متضمِّنٌ لادِّعائهم صحةَ الأفئدة، والاقتدارَ على فَهْمِ معاني الآيات والعملِ بما يوجبها، وفيه من إظهار الثبات على الإيقان وكمالِ رغبتهم فيه ما فيه، وكأنه لذلك لم يقولوا: أبصرنا وسمعنا وأيقنَّا فارْجعْنا.. إلخ. ولعل تأخير السمع لأنَّ أكثر العمل الصالح الموعودِ يترتَّبُ عليه دون البصر، فكان عدمُ الفصل بينهما بالبصر أولى.

ويجوزُ أن يقدَّر لكلٍّ من الفعلين مفعولٌ مناسبٌ له مما يبصرونه ويسمعونه، بأن يقال: أبصرنا البعثَ الذي كنَّا نُنْكِرُه، وما وَعَدْتَنا به على إنكاره، وسمعنا منك

(١) البحر ٧/ ٢٠٠، وهي قراءة يعقوب من العشرة كما في النشر ٢/ ٢٠٨.

(٢) البحر ٧/ ٢٠١.

ما يدلُّ على تصديق رسلك عليهم السلام، ويراد به نحوُ قوله تعالى: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ﴾ [الأنعام: ١٣٠] لا الإخبارُ الصريح بلفظ: إن رسلي صادقون، مثلاً.

أو يقال: أبصرنا البعثَ وما وعَدْتَنا به، وسمعنا قولَ الرسل، أي: سمعناه سَمْعَ طاعةٍ وإذعانٍ.

أو يقال: أَبْصَرْنا قُبْحَ أعمالِنا التي كنَّا نراها في الدنيا حَسَنةً، وسمعنا قولَ الملائكة لنا: إنَّ مردَّكم إلى النار.

وقيل: أرادوا: أبصرنا رسلك وسمعنا كلامهم حين كنَّا في الدنيا. أو: أبصرنا آياتِكَ التكوينيةَ وسمعنا آياتِكَ التنزيليةَ في الدنيا، فلك الحجةُ علينا وليس لنا حجةٌ فارْجِعْنا.. إلخ. ولا يَخْفَى حالُ هذا القيل.

وعلى سائر هذه التقادير وجهُ تقديم الإبصار على السماع ظاهرٌ.

و«لو» هي التي سمَّاها غيرُ واحدٍ امتناعيةً، وجوابُها محذوفٌ تقديره: لرأيتَ أمراً فظيعاً لا يقادَرُ قَدْرُه. والخطاب في «ترى» لكلِّ أحدٍ ممَّن يصحُّ منه الرؤيةُ؛ إذ المرادُ بيانُ كمال سوء حالهم، وبلوغِها من الفظاعة إلى حيث لا يختصُّ استغرابُها واستفظاعُها بِراءٍ دون راءٍ ممَّن اعتاد مشاهدةَ الأمور البديعة والدَّواهي الفظيعة، بل كلُّ مَن يتأتَّى منه الرؤيةُ يتعجَّبُ من هولها وفظاعتِه. وقيل: لأنَّ القَصْدَ إلى بيان أنَّ حالهم قد بلغت من الظهور إلى حيث يمتنعُ خفاؤها البتةَ فلا يختصُّ برؤيتها راءٍ دون راءٍ. والجوابُ المقدَّر أوفقُ بما ذُكر أوَّلاً. والفعلُ منزَّلٌ منزلةَ اللازم، فلا يقدَّر له مفعولٌ، أي: لو تَكُنْ منك رؤيةٌ في ذلك الوقت لرأيتَ أمراً فظيعاً.

وجوِّز أن يكون الخطابُ خاصّاً بسيد المخاطبين ﷺ، و«لو» للتمنِّي، كأنه قيل: ليتك ترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم لِتَشْمَتَ بهم، وحُكْمُ التمنِّي منه تعالى حُكْمُ الترجِّي، وقد تقدَّم، ولا جوابَ لها حينئذٍ عند الجمهور. وقال أبو حيان وابن مالك: لا بدَّ لها من الجواب، استدلالاً بقول مهلهل في حرب البسوس:

فلو نُبِشَ المقابرُ عن كليبٍ فيُخْبَرَ بالذَّنائب أيُّ زِيرِ

بيومِ الشَّعْثَمينِ[1] لقَرَّ عيناً وكيف لقاءُ مَن تحت القبورِ[2]

فإنَّ «لو» فيه للتمنِّي بدليلِ نصبِ «فيخبر» وله جوابٌ وهو قوله: لقَرَّ.

ورُدَّ بأنها شرطيةٌ، و«يخبرَ» عطفٌ على مصدرٍ متصيَّدٍ من «نبش»، كأنه قيل: لو حصل نبشٌ فإخبارٌ. ولا يخفى ما فيه من التكلُّف.

وقال الخفاجيُّ[3] عليه الرحمة: لو قيل: إنها لتقدير التمنِّي معها كثيراً أُعطيت حُكْمَه، واستُغْني عن تقدير الجواب فيها إذا لم يذكر كما في الوصلية، ونُصب جوابها، كان أسهل مما ذكر.

وجوِّز أن يقدَّر لـ «ترى» مفعولٌ دلَّ عليه ما بعدُ، أي: لو ترى المجرمين أو لو ترى نكْسَهم رؤوسَهم.

والمضيُّ في «لو» الامتناعية و«إذ» لأنَّ إخباره تعالى عمَّا تحقَّق في عِلْمِه الأزلي ـ لتحقُّقِه ـ بمنزلة الماضي، فيُستعمل فيه ما يدلُّ على المُضيِّ مجازاً كـ «لو» و«إذ».

هذا ومن الغريب قولُ أبي العباس في الآية: المعنى: قل يا محمد للمجرم:

---

(١) جاء في هامش الأصل: قول مهلهل: بيوم الشعثمين، لم يفسروه، والظاهر أنه موضع كانت به وقعة، قاموس. اهـ منه. وينظر التعليق الذي بعده.

(٢) البحر ٧/ ١٣٧، ونقل المصنف قوله وقول ابن مالك بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ١٥١، والبيتان في الأصمعيات ص١٥٤، والكامل للمبرد ٢/ ٧٤٠، وأمالي القالي ٢/ ١٣١، ومغني اللبيب ص٣٥٢، ومعجم البلدان ٣/ ٨. وفيه: سوق الذنائب: قرية دون زبيد من أرض اليمن. وقال المبرد: يقال: فلانٌ زير نساء، إذا كان صاحبَ نساء، وكان كليب يقول: إن مهلهلاً زير نساء لا يدرك بثأر، ورَفَع أيّاً بالابتداء والخبر محذوف، فكأنه قال: أيُّ زير أنا في هذا اليوم. وقال البغدادي في شرح أبيات المغني ٥/ ٧١: الباء في «بيوم الشعثمين» متعلقة بمحذوف صفة لزير، ويوم الشعثمين هو يوم واردات ـ وهو اسم موضع التقت فيه تغلب وبكر وظفرت فيه تغلب ـ وفيه حذف مضاف، أي: يوم قَتْلِ الشعثمين، وهما شعثم وعبد شمس ابنا معاوية بن عامر بن ذهل بن ثعلبة. ثم ذكر فيهما وفي اسمهما أقوالاً غير ذلك، ثم قال: وقصَّر صاحب القاموس في قوله: وقول مهلهل: بيوم الشعثمين، لم يفسِّروه، والظاهر أنه موضعٌ كانت به وقعة. اهـ.

(٣) في الحاشية ٧/ ١٥١، وما قبله منه.

ولو ترى، وقد حكاه عنه أبو حيان ثم قال: رأى أنَّ الجملة معطوفةٌ على «يتوفَّاكم» داخلةٌ تحت «قل» السابق، ولذا لم يَجْعَلِ الخطابَ فيه للرسول ﷺ[1]. انتهى كلامُه فلا تغفل.

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ مقدَّرٌ بقولٍ معطوفٍ على ما قدِّر[2] قبل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا﴾ إلخ، وهو جوابٌ لقولهم: «ارْجِعْنا» يفيدُ أنهم لو أُرْجِعوا لعادوا لِمَا نُهوا عنه لسوء اختيارهم، وأنهم ممن لم يشأ الله تعالى إعطاءَهم الهدى، أي: ونقول: لو شئنا، أي: لو تعلَّقتْ مشيئتُنا تعلُّقاً فعلياً بأنْ نُعطيَ كلَّ نفسٍ من النفوس البرَّة والفاجرة هداها، أي: ما تهتدي به إلى الإيمان والعملِ الصالح ـ وفسَّره بعضُهم بنفس الإيمان والعملِ الصالح، والأولُ أَوْلَى، وأما تفسيرُه بما سأله الكفرةُ من الرجوع إلى الدنيا، أو بالهداية إلى الجنة، فليس بشيءٍ ـ لأعطيناها إياه في الدنيا التي هي دارُ الكَسْبِ، وما أَخَّرناه إلى دار الجزاء.

﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ أي: ثَبتَ وتحقَّق قولي وسَبَقَتْ كلمتي حيث قلتُ لإبليس عند قوله: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢-٨٣]: ﴿فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ * لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٤-٨٥] وهو المعنيُّ بقوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾﴾ كما يلوِّحُ به تقديمُ الجِنَّة على الناس، فإنه في الخطاب لإبليس مقدَّمٌ، وتقديمُه هناك لأنه الأَوْفَقُ لمقام تحقير ذلك المخاطب عليه اللعنة، وقيل: التقديمُ في الموضعين لأنَّ الجهنَّميين من الجِنَّة أكثر.

ويُعلم مما ذكرنا وجهُ العدول عن ضمير العظمة في قوله سبحانه: (وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا) إلى ضمير الوحدة في قوله جل وعلا: (وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي) وذلك لأنَّ ما ذُكر إشارةٌ إلى ما وقع في الردِّ على اللعين، وقد وقع فيه القولُ والإملاء مسندَين إلى ضمير الوحدة؛ ليكون الكلام على طرز (لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ) في توحيد الضمير.

---

(١) البحر ٧/ ٢٠٠، وأبو العباس هو المبرد.

(٢) في (م): على مقدَّرٍ، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٧/ ٨٣.

وقد يقال: ضميرُ العظمة أوفقُ بالكثرة الدالِّ عليها «كل نفس»، والضمير الآخر أوفقُ بما دون تلك الكثرة الدالِّ عليه «من الجنة والناس».

أو يقال: إنه وحَّد الضمير في الوعيد لِمَا أنَّ المعنيَّ به المشركون، فكأنه أخرج الكلام على وجهٍ لا يَتوهَّم فيه متوهِّمٌ نوعاً من أنواع الشركة أصلاً، أو أخرج على وجهٍ يلوِّحُ بما عَدَلوا عنه من التوحيد إلى ما ارتكبوه ـ مما أَوْجَبَ لهم الوعيدَ ـ من الشرك.

أو يقال: وحَّد الضمير في «لأملأن» لأن الإملاء لا تعدُّد فيه، فتوحيد الضمير أوفقُ به، ويقال نظيرُ ذلك في «حقَّ القول منِّي»، والإيتاء يتعدَّد بتعدُّد المؤتى، فضميرُ العظمة أوفقُ به، ويقال نظيره في «شئنا»، فتدبر.

ولا يلزمُ من قوله تعالى: (أَجْمَعِينَ) دخولُ جميع الجنِّ والإنس فيها ـ وأما قولُه تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] فالورودُ فيه غيرُ الدخول، وقد مرَّ الكلام في ذلك ـ لأنَّ «أجمعين» تفيدُ عمومَ الأنواع لا الأفراد، فالمعنى: لأملأنها من ذينك النوعين جميعاً، كـ: ملأتُ الكيسَ من الدراهم والدنانير جميعاً، كذا قيل. ورُدَّ بأنه لو قُصِدَ ما ذُكِرَ لكان المناسبُ التثنيةَ دون الجمع، بأن يقال: كليهما، واستُظْهِرَ أنها لعموم الأفراد، والتعريفُ في «الجِنَّة والناس» للعهد، والمرادُ عصاتُهما، ويؤيِّده الآيةُ المتضمِّنةُ خطابَ إبليس.

وحاصل الآية: لو شئنا إيتاءَ كلِّ نفسٍ هداها لآتيناها إياه، لكنْ تحقَّقَ القولُ منِّي لأملأنَّ جهنَّم.. إلخ، فبمَوْجِبِ ذلك القولِ لم نشأ إعطاء الهدى على العموم، بل منعناه من أتباع إبليس الذين أنتم من جملتهم، حيث صرفتُم اختياركم إلى الغيِّ بإغوائه، ومشيئتُنا لأفعال العباد منوطةٌ باختيارهم إياها، فلمَّا لم تختاروا الهدى واخترتُم الضلالَ لم نشأ إعطاءه لكم، وإنما أعطيناه الذين اختاروه من البَرَرة، وهم المعنيون بما سيأتي إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ الآيةَ. فيكون مناطُ عدم مشيئته تعالى إعطاءَ الهدى في الحقيقة سوءَ اختيارهم لا تحقُّقَ القول، وإنما قيِّدت المشيئةُ بما مرَّ من التعلُّق الفعليِّ بأفعال العباد عند حدوثها لأنَّ المشيئةَ الأزليةَ من حيث تعلُّقُها بما سيكون من أفعالهم إجمالاً متقدِّمةٌ على تحقُّق كلمة العذاب، فلا يكون عدمُها منوطاً بتحقُّقها، وإنما مناطُه عِلْمُه تعالى أنه

لا يَصْرِفُ[1] اختيارهم فيما سيأتي إلى الغيِّ وإيثارهم له على الهدى، فلو أُريدت هي من تلك الحيثية لاستُدْرِكَ بعدمها بأنْ يقال: ولكن لم نشأ، ونيط ذلك بما ذكر من المناط على منهاج قوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: ٢٣] كذا قال بعض الأجلَّة.

وقد يقال: يجوز أن يراد بالمشيئة المشيئةُ الأزلية من حيث تعلُّقُها بما سيكون من أفعالهم، ويرادَ بالقول علمُ الله تعالى، فإنه وكذا كلمةُ الله سبحانه يُطْلَقُ على ذلك كما قال الراغب، وذَكَر منه قولَه تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ٧] وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ٩٦][2] وحاصلُ المعنى: لو شئنا في الأزل إيتاءَ كلِّ نفسٍ هداها في الدنيا لآتيناها إياه، ولكنْ ثَبَتَ وتحقَّق عِلْمي أزلاً بتعذيب العصاة، فبموجب ذلك لم نشأ؛ إذ لابدَّ من وقوع المعلوم على طبق العلم لئلَّا يلزمَ انقلابُ العلم جهلاً، ووقوعُ ذلك يستدعي وجودَ العصاة؛ إذ تعذيبُ العصاة فرعُ وجودهم، ومشيئةُ إيتاء الهدى كلَّ نفسٍ تستلزمُ طاعةَ كلِّ نفس ضرورةَ استلزامِ العلَّة للمعلول، فيلزمُ أن تكون النفسُ المعذَّبة عاصيةً طائعةً وهو محالٌ، وهذا المحالُ جاء من مشيئته إيتاءَ كلِّ نفسٍ هُداها مع علمه تعالى بتعذيب العصاة، فإمَّا أنْ ينتفي العلمُ المذكور وهو محالٌ؛ لأنَّ تعلُّق علمه سبحانه بالمعلوم على ما هو عليه ضروريٌّ، فتعيَّن انتفاءُ المشيئة لذلك ويَرجِعُ[3] هذا بالآخرة إلى أنَّ سبب انتفاء مشيئته إيتاءَ الهدى للعصاة سوءُ ما هم عليه في أنفسهم؛ لأن المشيئة تابعةٌ للعلم والعلمُ تابعٌ للمعلوم في نفسه، فعلمُه تعالى بتعذيب العصاة يستدعي علمَه سبحانه إياهم بعنوان كونهم عصاةً، فلا يشاؤُهم جلَّ جلالُه إلا بهذا العنوان الثابتِ لهم في أنفسهم، ولا يشاؤهم سبحانه على خلافه لأنَّ مشيئته تعالى إياهم كذلك تستدعي تعلُّق العلم بالشيءِ على خلاف ما هو عليه في نفس الأمر، وليس ذلك علماً.

---

(١) كذا في الأصل و(م): أنه لا يصرف، ولعله مصحف عن: أزلاً بصرف، كما في تفسير أبي السعود ٧/ ٨٣، وعنه نقل المصنف.

(٢) مفردات الراغب (قول).

(٣) في (م): ويرجح، وهو تصحيف.

ويمكن أن يبقى العلمُ على ظاهره ويقال: إنه تعالى لم يشأ هداهم لأنه جلَّ وعلا قال لإبليس عليه اللعنة أنه سبحانه يعذِّب أتباعه ولا بدّ، ولا يقول تعالى خلافَ ما يعلم، فلا يشاء تبارك وتعالى خلافَ ما يقول، ويرجع بالآخرة أيضاً إلى أنه تعالى لم يشأ هداهم لسوء ما هم عليه في أنفسهم بأدنى تأمُّلٍ.

ومآلُ الجواب على التقريرين: لا فائدةَ لكم في الرجوع؛ لسوء ما أنتم عليه في أنفسكم. ولا يخفى أنَّ ما ذكر مبنيٌّ على القول بالأعيان الثابتة، وأنَّ الشقيَّ شقيٌّ في نفسه، والسعيد سعيدٌ في نفسه، وعلمُ الله تعالى إنما تعلَّق بهما على ما هما عليه في أنفسهما، وأنَّ مشيئته تعالى إنما تعلَّقتْ بإيجادهما حَسْبَما عَلِمَ جلَّ شأنُه، فوُجِدا في الخارج بإيجاده تعالى إياهما على ما هما عليه في أنفسهما، فإذا تمَّ هذا تمَّ ذاك، وإلا فلا.

والفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا﴾ لترتيب الأمر بالذوق على ما يُعْرِبُ عنه ما قبلُ من نفي الرجع إلى الدنيا، أو على قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّي﴾ إلخ، ولعل هذا أسرعُ تبادراً، وجَعَلَها بعضهم واقعةً في جوابِ شرطٍ مقدَّرٍ، أي: إذا يئستُم من الرجوع، أو: إذا حقَّ القول، فذوقوا، وجوَّز كونُها تفصيليةً، والأمرُ للتهديد والتوبيخ.

والباء في قوله سبحانه: ﴿بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ﴾ للسببية، و«ما» مصدريةٌ، و«هذا» صفةُ «يوم» جيء به للتهويل، وجوِّز كونُه مفعولَ «ذوقوا» وهو إشارةٌ إلى ما هم فيه من نكس الرؤوس والخزي والغمِّ، وعلى الأول يكون مفعولُ «ذوقوا» محذوفاً، والوصفيةُ أظهرُ، أي: فذوقوا بسبب نسيانكم لقاء هذا اليوم الهائل وتَرْكِكم التفكُّرَ فيه والتزوُّدَ له بالكلِّية. وهذا تصريحٌ بسبب العذاب من قِبَلِهم فلا ينافي أن يكون له سببٌ آخرُ حقيقياً كان أو غيرَه، والتوبيخُ به من بين الأسباب لظهوره وكونه صادراً منهم لا يَسَعُهم إنكارُه. والمراد بنسيانهم ذلك تركُهم التفكُّرَ فيه والتزوُّدَ له كما أشرنا إليه، وهو بهذا المعنى اختياريٌّ يوبَّخ عليه، ولا يكاد يصحُّ إرادةُ المعنى الحقيقيِّ وإن صحَّ التوبيخُ عليه باعتبار تعمُّدِ سببه من الانهماك في اتِّباع الشهوات.

ومثلُه في كونه مجازاً النسيانُ في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَسِينَٰكُمْ﴾ أي: تركناكم في العذاب تَرْكَ المنسيِّ بالمَرَّةِ. وجَعَلَ بعضُهم هذا من باب المشاكلة، ولم يَعْتَبِرِ كونَ الأول مجازاً مانعاً منها، قيل: والقرينةُ على قَصْدِ المشاكلة فيه أنه قصد جزاؤهم

من جنس العمل، فهو على حدِّ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠].

وقولُه تعالى: ﴿وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡخُلۡدِ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ١٤﴾ تكريرٌ للتأكيد والتشديدِ، وتعيينِ المفعولِ المُبْهَمِ للذوق، والإشعارِ بأنَّ سببه ليس مجرَّدَ ما ذكر من النسيان، بل له أسبابٌ أُخَرُ من فنون الكفر والمعاصي التي كانوا مستمرِّينَ عليها في الدنيا، ولمَّا كان فيه زيادةٌ على الأول حَصَلتْ به مغايرتُه له، استحقَّ العطفَ عليه. ولم يُنْظَم الكلُّ في سلكٍ واحدٍ للتنبيه على استقلال كلٍّ من النسيان وما ذُكر في استيجاب العذاب.

وفي إبهام المذوق أولاً وبيانِه ثانياً بتكرير الأمر، وتوسيطِ الاستئناف المنبئ عن كمال السخط بينهما، من الدلالة على غاية التشديد في الانتقام منهم ما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤۡمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ استئنافٌ مسوقٌ لتقرير عدم استحقاقهم لإيتاء الهدى، والإشعارِ بعدم إيمانهم لو أوتوه بتعيين مَن يستحقُّه بطريق القَصْر، كأنه قيل: إنكم لا تؤمنون بآياتنا الدالَّةِ على شؤوننا ولا تعملون بموجبها عملاً صالحاً ولو أرجعناكم إلى الدنيا، وإنما يؤمن ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا﴾ أي: وُعظوا ﴿خَرُّواْ سُجَّدٗا﴾ آثِرَ ذي أثيرٍ(١)، من غير تردُّدٍ ولا تلعثُم، فضلاً عن التسويف إلى معاينة ما نطقتْ به من الوعد والوعيد، أي: سقطوا ساجدين تواضعاً لله تعالى وخشوعاً وخوفاً من عذابه عزَّ وجلَّ.

قال أبو حيان: هذه السجدة من عزائم سجود القرآن. وقال ابن عباس: السجودُ هنا الركوع. ورُوي عن ابن جريجٍ ومجاهدٍ أنَّ الآية نزلت بسبب قومٍ من المنافقين كانوا إذا أُقيمت الصلاةُ خرجوا من المسجد، فكأنَّ الركوع يقصدُ من هذا، ويلزمُ على هذا أن تكون الآيةُ مدنيةً، ومِن مذهب ابن عباس أنَّ القارئ لآية السجدة يركعُ، واستدلَّ بقوله تعالى: ﴿وَخَرَّۤ رَاكِعٗاۤ وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤](٢). اهـ. ولا يخفى ما في الاستدلال من المقال.

﴿وَسَبَّحُواْ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ﴾ أي: ونزَّهوه تعالى عند ذلك عن كلِّ ما لا يليقُ به

---

(١) أي: أوّلَ كلِّ شيء. الصحاح (أثر).

(٢) البحر ٧/ ٢٠٢.

سبحانه من الأمور التي من جملتها العجزُ عن البعث ملتبسين بحَمْدِه تعالى على نعمائه جلَّ وعلا التي أجلُّها الهدايةُ بإيتاء الآيات والتوفيق إلى الاهتداء بها، فالحمدُ في مقابلة النعمة، والباءُ للملابَسةِ والجارُّ والمجرورُ في موضع الحال، والتعرُّضُ لعنوان الربوبية بطريق الالتفات مع الإضافة إلى ضميرهم للإشعار بعلَّة التسبيح والتحميد، بأنهم[1] يفعلونهما بملاحظةِ ربوبيته تعالى لهم.

﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۝١٥﴾ عن الإيمان والطاعةِ كما يفعلُ مَن يصرُّ مستكبراً كأنْ لم يَسْمَعِ الآيات، والجملةُ عطفٌ على الصلة أو حالٌ من أحد ضميري «خرُّوا» و«سبَّحوا»، وجوِّز عطفُها على أحد الفعلين.

وقوله تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ لبيان بقية محاسنهم، وجوِّز أن تكون حاليةً أو خبراً ثانياً للمبتدأ. والتجافي: البعدُ والارتفاع. والجُنوبُ جمع جنبٍ: الشقوق، وذكر الراغب أنَّ أصل الجَنْبِ الجارحةُ، ثم يستعار في الناحية التي تليها كعادتهم في استعارة سائر الجوارح لذلك، نحو اليمين والشمال[2].

و«المضاجع» جمعُ المضجع: أماكنُ الاتِّكاء للنوم، أي: تتنحَّى وترتفعُ جنوبُهم عن مواضع النوم، وهذا كنايةٌ عن تَرْكِهم النومَ، ومثلُه قولُ عبد الله بن رواحة يَصِفُ النبيَّ ﷺ:

نبيٌّ تَجافَى جَنْبُه عن فراشه   إذا استثقَلَتْ بالمشركين المضاجعُ[3]

والمشهورُ أنَّ المراد بذلك التجافي القيامُ لصلاة النوافل بالليل، وهو قول الحسن ومجاهدٍ ومالكٍ والأوزاعيِّ وغيرهم، وفي الأخبار الصحيحة ما يشهدُ له؛ أخرج أحمدُ، والترمذيُّ وصحَّحه، والنسائيُّ، وابنُ ماجه، ومحمد بن نصر في كتاب «الصلاة»، وابن جرير، وابن أبي حاتم، والحاكم وصحَّحه، وابنُ مردويه، والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن معاذ بن جبل قال: كنت مع النبي ﷺ في سفرٍ،

---

(١) في تفسير أبي السعود ٧/ ٨٤ (والكلام منه): وبأنهم.

(٢) مفردات الراغب (جنب).

(٣) البيت في صحيح البخاري (١١٥٥) من حديث أبي هريرة ﷺ برواية:

يبيت يجافي جنبه..........

فأصبحتُ يوماً قريباً منه ونحن نسير، فقلت: يا نبيَّ الله أخبرني بعملٍ يدخلُني الجنة ويباعدُني من النار؟ قال: «لقد سألْتَ عن عظيم، وإنه يسيرٌ على مَن يسَّره الله تعالى عليه، تعبدُ الله ولا تشركُ به شيئاً، وتقيمُ الصلاة، وتُؤتي الزكاةَ، وتصومُ رمضان، وتحجُّ البيت» ثم قال: «ألَا أدلُّك على أبواب الخير؟ الصومُ جُنَّةٌ، والصدقةُ تطفئُ الخطيئةَ، وصلاةُ الرجلِ في جوف الليل» ثم قرأ: (تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ) حتى بلغ (يَعْمَلُونَ)، الحديث[1].

وقال أبو الدرداء وقتادةُ والضحاك: هو أن يصلِّيَ الرجل العشاءَ والصبحَ في جماعةٍ[2].

وعن الحسن وعطاء: هو أن لا ينامَ الرجلُ حتى يصلِّي العشاء؛ أخرج الترمذيُّ وصحَّحه وابن جرير وغيرُهما عن أنس قال: إنَّ هذه الآية: (تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ) نزلت في انتظار الصلاة التي تُدْعَى العَتَمة[3].

وفي روايةٍ أخرى عنه أنه قال فيها: نزلت فينا معاشرَ الأنصار، كنَّا نصلِّي المغربَ فلا نرجعُ إلى رحالنا حتى نصلِّيَ العشاءَ مع النبيِّ ﷺ[4].

وقيل: هو أن يصلِّي الرجل المغربَ ويصلِّي بعدها إلى العشاء، فقد أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد «الزهد» وابن عديٍّ وابنُ مردويه عن مالك بن دينار قال: سألتُ أنس بنَ مالكٍ عن هذه الآية (تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ) قال: كان قومٌ من أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين الأوَّلين يصلُّون المغربَ ويصلُّون بعدها إلى عشاءِ الآخرة، فنزلت هذه الآيةُ فيهم[5].

---

(١) مسند أحمد (٢٢٠١٦)، وسنن الترمذي (٢٦١٦)، وسنن النسائي الكبرى (١١٣٣٠)، وسنن ابن ماجه (٣٩٧٣)، وتفسير الطبري ١٨/ ٦١٤، والمستدرك ٢/ ٤١٢-٤١٣، والشعب (٣٣٤٩)، والكلام من الدر المنثور ٥/ ١٧٥.

(٢) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٤/ ٣٦٣، والبغوي ٣/ ٥٠٠، والقرطبي ١٧/ ٣٠، وجاء عندهم جميعاً بدل قتادة: عبادة، وهو عبادة بن الصامت ﷺ كما صرح بذلك البغوي.

(٣) سنن الترمذي (٣١٩٦)، وتفسير الطبري ١٨/ ٦١١.

(٤) أخرجه ابن مردويه كما في الدر المنثور ٥/ ١٧٤.

(٥) الكامل ٢/ ٦١٢، وعزاه لعبد الله بن أحمد وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٧٥. وفي إسناده الحارث بن وجيه، قال عنه يحيى كما ذكر ابن عدي: ليس حديثه بشيء، وقال النسائي: ضعيف.

وقال قتادة وعكرمة: هو أن يصلِّي الرجل ما بين المغرب والعشاء؛ واستُدلَّ له بما أخرجه محمد بن نصر عن عبد الله بن عيسى قال: كان ناس من الأنصار يصلون ما بين المغرب والعشاء فنزلت فيهم: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾[١].

وأخرج ابن جريرٍ عن ابن عباس ﵄ أنه قال في الآية: تتجافى جنوبُهم لذكر الله تعالى، كلَّما استيقظوا ذكروا الله عز وجل، إمَّا في الصلاة وإما في قيامٍ أو قعودٍ أو على جنوبهم، لا يزالون يذكرون الله تعالى[٢]. ورَوَى نحوه هو ومحمد بن نصر عن الضحاك[٣].

والجمهورُ عوَّلوا على ما هو المشهور، وفي فضل التهجُّد ما لا يُحصى من الأخبار، وأفضلُه على ما نصَّ عليه غيرُ واحدٍ ما كان في الأسحار.

﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾ حالٌ من ضمير «جنوبهم» وقد أُضيف إليه ما هو جزءٌ، وجوِّز على احتمال كون جملة «تتجافى» إلخ حاليةً أن تكون حالاً ثانيةً ممَّا جُعِلَتْ تلك حالاً منه، وعلى احتمال كونها خبراً ثانياً للمبتدأ أن تكون خبراً ثالثاً، وجوِّز كونها مستأنفةً. والظاهرُ أنَّ المراد بدعائهم ربَّهم سبحانه المعنى المتبادر، وقيل: المراد به الصلاة.

﴿خَوْفًا﴾ أي: خائفين من سخطه تعالى وعذابه عزَّ وجلَّ، وعدمِ قبول عبادتهم ﴿وَطَمَعًا﴾ في رحمته تبارك وتعالى، فالمصدران حالان من ضمير «يدعون»، وجوِّز أن يكونا مصدرين لمقدَّرٍ، أي: يخافون خوفاً ويطمعون طمعاً، وتكونُ الجملة حينئذٍ حالاً، وأن يكونا مفعولاً له، ولا يخفى أنَّ الآية على الحالية أمدحُ.

﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ إياه من المال ﴿يُنفِقُونَ ﴿١٦﴾﴾ في وجوه الخير ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ﴾ أي: كلُّ نفسٍ من النفوس، لا مَلَكٌ مقرَّبٌ ولا نبيٌّ مرسَلٌ فضلاً عمَّن عَدَاهم، فإنَّ النكرة في سياق النفي تعمُّ. والفاءُ سببيةٌ أو فصيحةٌ، أي: أُعْطُوا فوق رجائِهم فلا تعلمُ نفس ﴿مَّا أُخْفِيَ لَهُم﴾ أي: لأولئك الذين عدِّدَتْ نعوتُهم الجليلة

(١) الدر المنثور ٥/ ١٧٥، وأخرج نحوه أبو داود (١٣٢١) و(١٣٢٢)، والطبري ١٨/ ٦٠٩-٦١١ عن أنس بن مالك ﵁.

(٢) تفسير الطبري ١٨/ ٦١٣.

(٣) الدر المنثور ٥/ ١٧٦، وهو في تفسير الطبري ١٨/ ٦١٢.

﴿مِن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ أي: مما تَقَرُّ به أعينٌ، وفي إضافة القُرَّةِ إلى الأعين على الإطلاق لا إلى أعينهم تنبيهٌ على أنَّ ما أخفي لهم في غايةِ الحسن والكمال.

وروى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ: «يقول الله تعالى: أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عينٌ رأتْ ولا أذنٌ سمعتْ ولا خَطَرَ على قلب بشر، بَلْهَ ما أَطلَعْتُكم عليه، اقرؤوا إن شئتم ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾»[1].

وأخرج الفريابي وابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبرانيُّ، والحاكم وصحَّحه عن ابن مسعود قال: إنه لمكتوبٌ في التوراة: لقد أعدَّ الله تعالى للذين تتجافى جنوبُهم عن المضاجع ما لم تَرَ عينٌ ولم تَسْمَعْ أذنٌ ولم يخطر على قلب بشر، ولا يعلمُ مَلَكٌ مقرَّبٌ ولا نبيٌّ مرسَلٌ. وإنه لفي القرآن: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾[2].

﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾﴾ أي: جُوزوا جزاءً بسبب ما كانوا يعملونه من الأعمال الصالحة، فـ «جزاء» مفعولٌ مطلقٌ لفعلٍ مقدَّرٍ، والجملةُ مستأنفةٌ، وجوَّز جَعْلُها حاليةً.

وقيل: يجوزُ جَعْلُه مصدراً مؤكِّداً لمضمون الجملة المتقدِّمة.

وقيل: يجوز أن يكون مفعولاً له لقوله تعالى: «لا تعلم نفس» على معنى: منعتُ العلمَ للجزاء، أو لـ «أُخْفي» فإنَّ إخفاءه لعلوِّ شأنه.

وعن الحسن أنه قال: أَخْفَى القومُ أعمالاً في الدنيا، فأخفى الله تعالى لهم ما لا عينٌ رأتْ ولا أذنٌ سمعتْ. أي: أَخْفَى ذلك ليكون الجزاءُ من جنس العمل. وفي «الكشف» أنَّ هذا يدلُّ على أنَّ الفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ﴾ رابطةٌ للَّاحق بالسابق، وأصلُه: فلا يعلمون، والعدول لتعظيم الجزاء، وعدمُ ذكر الفاعل في

---

(١) صحيح البخاري (٤٧٨٠)، وصحيح مسلم (٢٨٢٤)، وقوله: بله ما أطلعتكم عليه، أي: دع ذلك فإنه سهل في جنب ما ادُّخر لهم. وجاء في رواية البخاري: من بَلْهِ، أي: من غير. ينظر شرح صحيح مسلم للنووي ١٧/ ١٦٦، وفتح الباري ٨/ ٥١٦-٥١٧، وحاشية الشهاب ٧/ ٥٣.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ١١٢، وتفسير الطبري ١٨/ ٦١٧، والمعجم الكبير (٩٠٣٩)، والمستدرك ٢/ ٤١٤، وعزاه للفريابي وابن المنذر وابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/ ١٧٦.

«أُخفي» ترشيحٌ له؛ لأنَّ جازِيَهُ مَن هو العظيمُ وحده فلا يذهب وَهلٌ إلى غيره سبحانه. اهـ فتأمل.

وقرأ حمزة ويعقوب والأعمش: «أُخْفيْ» بسكون الياء فعلاً مضارعاً للمتكلِّم[1]، وابنُ مسعود: «نخفي» بنون العظمة[2]. والأعمش أيضاً: «أَخْفَيْتُ» بالإسناد إلى ضمير المتكلِّم وحده[3]، ومحمد بن كعب: «أَخْفَى» فعلاً ماضياً مبنياً للفاعل[4].

و«ما» في جميع ذلك اسمٌ موصولٌ مفعولُ «تعلم»، والعلمُ بمعنى المعرفة، والعائدُ الضميرُ المستتر النائب عن الفاعل على قراءة الجمهور، وضميرُه محذوفٌ على غيرها.

وقال أبو البقاء: يجوز أن تكون «ما» استفهاميةً، وموضعُها رفعٌ بالابتداء و«أُخْفيَ لهم» خبرُه على قراءةِ مَن فتح الياء، وعلى قراءة مَن سكَّنها وجَعَل «أُخْفيْ» مضارعاً يكون «ما» في موضع نصبٍ بـ «أُخْفيْ»[5]. ويُعلم منه حالُها على سائر القراءات، وإذا كانت استفهاميةً يجوز أن يكون العلمُ بمعنى المعرفة، وأن يكون على ظاهره، فيتعدَّى لمفعولين تسدُّ الجملةُ الاستفهاميةُ مسدَّهما، وعلى كلٍّ من احتمالي الموصولية والاستفهامية فالإبهامُ للتعظيم.

وقرأ عبد الله وأبو الدرداء وأبو هريرة وعونٌ العقيلي: «من قرَّات» على الجمع بالألِفِ والتاء[6]، وهي روايةٌ عن أبي عمرو وأبي جعفر والأعمش[7]، وجمع

---

(١) التيسير ص١٧٧، والنشر ٢/ ٣٤٧، والبحر ٧/ ٢٠٢.
(٢) القراءات الشاذة ص١١٨، والبحر ٧/ ٢٠٢.
(٣) القراءات الشاذة ص١١٨، والبحر ٧/ ٢٠٢.
(٤) البحر ٧/ ٢٠٢.
(٥) الإملاء ٤/ ١٨٥.
(٦) القراءات الشاذة ص١١٨، والمحتسب ٢/ ١٧٤، والبحر ٧/ ٢٠٢-٢٠٣. ووقع في الأصل و(م): والعقيلي. والصواب ما أثبتناه. وعون العقيلي له اختيار في القراءة، أخذ القراءة عرضاً عن نصر بن عاصم، وروى القراءة عنه المعلى بن عيسى. طبقات القراء لابن الجزري ١/ ٦٠٦.
(٧) البحر٧/ ٢٠٣ عن أبي جعفر والأعمش، والمشهور عن أبي عمرو وأبي جعفر الإفراد.

المصدر أو اسمه لاختلاف أنواع القرَّة. والجارُّ والمجرور في موضع الحال.

﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا﴾ أي: أَبَعْدَ ظهور ما بينَهما من التبايُنِ البيِّنِ يُتوهَّم كونُ المؤمن الذي حُكيت أوصافه الفاضلةُ كالفاسق الذي ذُكرت أحوالُه القبيحةُ العاطلة. وأصل الفسق: الخروجُ، من فَسَقَتِ الثمرةُ: إذا خرجتْ من قشرها، ثم استُعمل في الخروج عن الطاعة وأحكامِ الشرع مطلقاً، فهو أعمُّ من الكفر، وقد يخصُّ به كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥] وكما هنا لمقابلته بالمؤمن، مع ما ستسمعُه بعدُ إن شاء الله تعالى.

﴿لَّا يَسْتَوُونَ ﴿١٨﴾﴾ التصريحُ به ـ مع إفادة الإنكار لنفي المشابهة بالمَرَّة على أبلغ وجهٍ وآكَدِه ـ لزيادة التأكيد وبناءِ التفصيل الآتي عليه، والجمعُ باعتبار معنى «مَن» كما أنَّ الإفراد فيما سبق باعتبار لفظها.

وقيل: الضمير لاثنين وهما المؤمنُ والكافر، والتثنيةُ جمعٌ.

﴿أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ﴾ تفصيلٌ لمراتب الفريقين بعد نفي استوائهما، وقيل: بعد ذِكْرِ أحوالهما في الدنيا، وأضيفت الجنان إلى «المأوى» لأنها المأوى والمسكنُ الحقيقيُّ، والدنيا منزلٌ مرتَحَلٌ عنه لا محالةَ. وقيل: «المأوى» عَلَمٌ لمكانٍ مخصوص من الجنان[1] كعدن، وقيل: جنةُ المأوى؛ لِمَا روي عن ابن عباس أنها تأوي إليها أرواحُ الشهداء. وروي أنها عن يمينِ العرش. ولا يخفَى ما في جَعْلِه عَلَماً من البُعْدِ، وأيّاً ما كان فلا يبعُدُ أن يكون فيه رمزٌ إلى ما ذكر من تَجافيهم عن مضاجعهم التي هي مأواهم في الدنيا.

وقرأ طلحة: «جنة المأوى» بالإفراد[2].

﴿نُزُلًا﴾ أي: ثواباً، وهو في الأصل ما يعدُّ للنازل من الطعام والشراب والصِّلة، ثم عمَّ كلَّ عطاءٍ، وانتصابُه على أنه حالٌ من «جنات»، والعاملُ فيه الظرفُ. وجوِّز أن يكون جمعَ نازلٍ فيكون حالاً من ضمير «الذين آمنوا».

---

(١) في الأصل: الجنات.

(٢) القراءات الشاذة ص١١٨.

وقرأ أبو حيوة: «نُزْلاً» بإسكان الزاي[١]، كما في قوله:

وكنَّا إذا الجبَّارُ بالجيش ضافنا جَعَلْنا القنا والمرهَفاتِ له نُزْلا[٢]

﴿بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝١٩﴾ أي: بسبب الذي كانوا يعملونه في الدنيا من الأعمال الصالحة، على أنَّ «ما» موصولةٌ والعائدُ محذوفٌ والباءُ سببية، وكونُ ذلك سبباً بمقتضَى فَضْلِه تعالى ووَعْدِه عزَّ وجلّ فلا ينافي حديثَ: «لا يدخلُ أحدكم الجنةَ بعمله»[٣]. ويجوز أن تكون الباء للمقابلة والمعاوضةِ كعَلَى في نحو: بعتُكَ الدار على ألف درهمٍ، أي: فلهم ذلك على الذي كانوا يعملونه.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟﴾ أي: خرجوا عن الطاعة فكفروا وارتكبوا المعاصي ﴿فَمَأْوَىٰهُمُ﴾ أي: فمسكنُهم ومحلُّهم ﴿ٱلنَّارُ﴾ وذكر بعضهم أنَّ المأوى صار متعارفاً فيما يكون ملجأً للشخص ومستراحاً يستريح إليه من الحرِّ والبرد ونحوهما، فإذا أُريدَ هنا يكون في الكلام استعارةٌ تهكُّمية كما في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران:٢١]. وجوِّز أن يكون استعمال ذلك من باب المشاكلة؛ لأنه لمَّا ذكر في أحد القسمين: «فلهم جنات المأوى»، ذكر في الآخر: «فمأواهم النار».

﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟﴾ استئنافٌ لبيان كيفية كونِ النار مأواهم، والكلامُ على حدِّ قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف:٧٧] على ما قيل، والمعنى: كلما شارَفوا الخروجَ منها وقرُبوا منه أُعيدوا فيها ودُفعوا إلى قعرها، فقد روي أنهم يضربُهم لهبُ النار فيرتفعون إلى أعلاها حتى إذا قرُبوا من بابها وأرادوا أن يخرجوا منها يضربُهم اللهبُ فيهوون إلى قعرها، وهكذا يُفعل بهم أبداً[٤].

وقيل: الكلام على ظاهره إلا أنَّ فيه حذفاً، أي: كلما أرادوا أن يخرجوا منها فخرجوا من معظمها أُعيدوا فيها، ويشيرُ إلى أنَّ الخروج من معظمها قولُه تعالى: ﴿فِيهَا﴾ دون: إليها. وجوِّز أن يكون الكلام هنا عبارةً عن خلودهم فيها. وأيّاً ما كان لا منافاةَ بين هذه الآية وقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة:١٦٧].

---

(١) البحر ٧/ ٢٠٣.

(٢) سلف ٥/ ٢٣٥.

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٦٤) و(٦٤٦٧)، ومسلم (٢٨١٨) من حديث عائشة ﵂.

(٤) ذكر نحوه الزمخشري في الكشاف ٣/ ٩ عن الحسن، والطبري ١٦/ ٤٩٨ دون نسبة.

﴿وَقِيلَ لَهُمْ﴾ تشديداً عليهم وزيادةً في غيظهم ﴿ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ﴾ أي: بعذاب النار ﴿تُكَذِّبُونَ ۝٢٠﴾ على الاستمرار في الدنيا، وأُظهرت «النار» مع تقدُّمها قبلُ لزيادة التهديد والتخويف، وتعظيمِ الأمر.

وذكر ابنُ الحاجب في «أماليه» وجهاً آخر للإظهار، وهو أنَّ الجملة الواقعة بعد القول حكايةٌ لِمَا يقال لهم يومَ القيامة عند إرادتهم الخروجَ من النار، فلا يناسبُ ذلك وضعَ الضمير؛ إذ ليس القولُ حينئذٍ مقدَّماً عليه ذِكْرُ النار، وإنما ذَكَرَها سبحانه قبلُ إخباراً عن أحوالهم.

ونظر فيه الطيبيُّ[1] عليه الرحمةُ بأنَّ هذا القولَ داخلٌ أيضاً في حيِّز الإخبار؛ لعَطْفِه على «أُعيدوا» الواقعِ جواباً لـ «كلما»، فكما جاز الإضمارُ في المعطوف عليه جاز فيه أيضاً إن لم يُقْصَدْ زيادةُ التهديد والتخويف.

ورُدَّ بأنَّ المانع أنه حكايةٌ لِمَا يقال لهم يومَ القيامة، والأصل في الحكاية أن تكون على وفق المحكيِّ عنه دون تغييرٍ ولا إضمارٍ في المحكيِّ لعدم تقدُّم ذكر النار فيه.

وتعقِّب بأنه قد يناقَش فيه بأنَّ مراده أنه يجوز رعايةُ المحكيِّ والحكاية، وكما أنَّ الأصل رعايةُ المحكيِّ الأصلُ الإضمارُ إذا تقدَّم الذكرُ، فلا بدَّ من مرجِّحٍ.

وقال بعض المحققين: أراد ابن الحاجب أنَّ الإظهار هو المناسبُ في هذه الجملة نظراً إلى ذاتها ونظراً إلى سياقها؛ أما الأولُ فلأنها تقال من غير تقدُّم ذِكْرِ النار، وأما الثاني فلأنَّ سياق الآية للتهديد والتخويف وتعظيم الأمر، وفي الإظهار من ذلك ما ليس في الإضمار، وهذا بعيدٌ من أن يَرِدَ عليه نظرُ الطيبيِّ.

والإنصافُ أنَّ كلًّا من الإضمار والإظهار جائزٌ، وأنه رجَّح الإظهارَ اقتضاءُ السياق لذلك. ونُقل عن الراغب ما يدلُّ على أنَّ المقام في هذه الآية مقامُ الضمير، حيث ذُكر عنه أنه قال في «درة التنزيل»: إنه تعالى قال هاهنا: (ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ) وقال سبحانه في آيةٍ أخرى: ﴿عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [سبأ: ٤٢] فذكَّر جلَّ وعلا هاهنا وأنَّث سبحانه هناك، والسرُّ في ذلك أنَّ

---

(١) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية، والكلام من حاشية الشهاب ٧/ ١٥٤.

النار هاهنا وقعت موقعَ الضميرِ والضميرُ لا يوصف، فأُجري الوصفُ على العذاب المضافِ إليها وهو مذكَّر، وفي تلك الآية لم يَجْرِ ذكرُ النار في سياقها، فلم تقع النارُ موقعَ الضمير، فأُجْري الوصف عليها وهي مؤنَّثةٌ دون العذاب، فتأمل.

﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ﴾ أي: الأقرب، وقيل: الأقل. وهو عذابُ الدنيا فإنه أقربُ من عذاب الآخرة وأقلُّ منه. واختُلف في المراد به؛ فروَى النسائيُّ وجماعةٌ وصحَّحه الحاكم عن ابن مسعود: أنه سنونَ أصابتهم[١]. ورُوي ذلك عن النخعيِّ ومقاتل.

وروَى الطبرانيُّ وآخرون وصحَّحه الحاكم عن ابن مسعود أيضاً أنه ما أصابهم يومَ بدر[٢]. وروي نحوُه عن الحسن بن عليٍّ ﵄ بلفظ: هو القتلُ بالسيف نحو يوم بدر[٣].

وعن مجاهد: القتلُ والجوع.

وأخرج مسلم، وعبد الله بنُ أحمد في زوائد «المسند»، وأبو عوانة في «صحيحه»، وغيرُهم، عن أبي بن كعب أنه قال: هو مصائبُ الدنيا والرومُ والبطشةُ والدخان[٤]. وفي لفظ مسلم: أو الدخان[٥].

وأخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس أنه قال: هو مصائب الدنيا وأسقامها وبلاياها[٦]. وفي رواية عنه وعن الضحاك وابن زيد بلفظ: مصائب الدنيا في الأنفس والأموال.

---

(١) سنن النسائي الكبرى (١١٣٣١)، وعزاه للحاكم السيوطي في الدر ٥/ ١٧٨.

(٢) المعجم الكبير (٩٠٣٨)، وتفسير الطبري ١٨/ ٦٢٩، والمستدرك ٢/ ٤١٤.

(٣) البحر ٧/ ٢٠٣، وأخرجه الطبري ١٨/ ٦٣٠ بلفظ: القتل بالسيف صبراً.

(٤) مسند أحمد (٢١١٧٣)، وعزاه لأبي عوانة السيوطي في الدر ٥/ ١٧٨، وسيأتي تخريجه عند مسلم، وأخرجه أيضاً الطبري ١٨/ ٦٢٨، والحاكم ٤/ ٤٢٨. قوله: والروم، هي رواية مسلم والحاكم، وجاء في تفسير الطبري والدر: اللزوم، وفي مسند أحمد: اللزام، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًۢا﴾ [الفرقان: ٧٧].

(٥) صحيح مسلم (٢٧٩٩)، وزاد: شعبة الشاك في البطشة أو الدخان. اهـ. وشعبة هو أحد رجال الإسناد.

(٦) تفسير الطبري ١٨/ ٦٢٧، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٧٨.

وفي معناه ما أخرج ابن مردويه عن أبي إدريس الخولاني قال: سألتُ عبادة بن الصامت عن قوله تعالى: (وَلَنُذِيقَنَّهُم) الآيةَ، فقال: سألتُ رسول الله ﷺ عنها فقال ﷺ: «هي المصائبُ والأسقام والآصار، عذابٌ للمسرف في الدنيا دون عذاب الآخرة» قلت: يا رسول الله، فما هي لنا؟ قال: «زكاةٌ وطَهورٌ»[1].

وفي روايةٍ عن ابن عباس أنه الحدود.

وأخرج هنَّاد عن أبي عبيدة أنه فسَّره بعذاب القبر[2]. وحكي عن مجاهدٍ أيضاً.

﴿دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ﴾ هو عذابُ يوم القيامة كما روي عن ابن مسعود وغيره، وقال ابن عطية: لا خلافَ في أنه ذلك. وفي «التحرير» أنَّ أكثرهم على أنَّ العذاب الأكبر عذابُ يوم القيامة في النار. وقيل: هو القتلُ والسبي والأسر. وعن جعفر بن محمد رضي الله عنهما أنه خروج المهديِّ بالسيف[3]. انتهى. وعليهما يفسَّر العذابُ الأدنى بالسنين أو الأسقام، أو نحوِ ذلك مما يكون أدنى مما ذُكر. وعن بعض أهل البيت تفسيرُه بالدابة والدجَّال، والمعوَّل عليه ما عليه الأكثر.

وإنما لم يقل: الأصغر، في مقابلة «الأكبر»، أو: الأبعد، في مقابلة «الأدنى»؛ لأنَّ المقصود هو التخويفُ والتهديد، وذلك إنما يحصل بالقُرْبِ لا بالصِّغر، وبالكِبَر لا بالبُعْدِ؛ قاله النيسابوري ملخِّصاً له من كلام الإمام[4]. وكذا أبو حيان، إلا أنه قال: إنَّ الأدنى يتضمَّنُ الأصغر لأنه منقضٍ بموت المعذَّب، والأكبر يتضمَّنُ الأبعد لأنه واقعٌ في الآخرة، فحصلت المقابلةُ من حيث التضمُّنُ، وصرَّح بما هو آكَدُ في التخويف[5].

﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۝٢١﴾ أي: لعل مَن بقي منهم يتوبُ؛ قاله ابن مسعود. وقال الزمخشريُّ: أو لعلهم يريدون الرجوعَ ويطلبونه، كقوله تعالى: ﴿فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ

---

(١) الدر المنثور ٥/١٧٨.

(٢) الزهد لهناد (٣٤٥).

(٣) نقل المصنف كلام ابن عطية وكلام صاحب التحرير عن البحر ٧/٢٠٣، ولم نقف على كلام ابن عطية في المحرر.

(٤) غرائب القرآن ٢١/٦٧، وينظر تفسير الرازي ٢٥/١٨٣-١٨٤.

(٥) البحر ٧/٢٠٣-٢٠٤.

صَٰلِحًا﴾ [السجدة:١٢] وسمِّيت إرادةُ الرجوع رجوعاً كما سمِّيت إرادةُ القيام قياماً في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة:٦] ويدلُّ عليه قراءةُ مَن قرأ: «يُرْجَعون» على البناء للمفعول[١]. انتهى.

وهو على ما حُكي عن مجاهدٍ ورُوي عن أبي عبيدة، فيتعلَّق «العلهم» إلخ بقوله تعالى: (وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ) كما في الأول، إلَّا أنَّ الرجوع هنالك التوبةُ، وهاهنا الرجوعُ إلى الدنيا، ويكون من باب: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص:٨] أو يكون الترجِّي راجعاً إليهم، ووجهُ دلالة القراءة المذكورة عليه أنه لا يصحُّ الحمل فيها على التوبة.

والظاهرُ التفسيرُ المأثور، والقراءةُ لا تأباه؛ لجوازِ أن يكون المعنى عليها: لعلهم يُرجعهم ذلك العذاب عن الكفر إلى الإيمان. و«لعل» لترجِّي المخاطَبين كما فسَّرها بذلك سيبويه[٢]، وعن ابن عباس تفسيرُها هنا بـ «كي»، وكأنَّ المراد: كي نُعرِّضَهم بذلك للتوبة.

وجَعَلَها الزمخشريُّ لتَرجِّيه سبحانه، ولاستحالةِ حقيقةِ ذلك منه عزَّ وجلَّ حمله على إرادته تعالى، وأَوْرَدَ على ذلك سؤالاً أجاب عنه على مذهبه في الاعتزال[٣]، فلا تلتفت إليه.

هذا والآياتُ من قوله تعالى: (أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا) إلى هنا نزلت في عليٍّ كرم الله تعالى وجهه والوليد بن عقبة بن أبي معيط أخي عثمان بن عفان رضي الله عنه لأمه أروى بنت كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس؛ أخرج أبو الفرج الأصبهانيُّ في كتاب «الأغاني» والواحديُّ وابن عديٍّ وابن مردويه والخطيبُ وابن عساكر من طرقٍ عن ابن عباس قال: قال الوليد بن عقبة لعليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنا أحدُّ منك سناناً، وأَبْسطُ منك لساناً، وأملأُ للكتيبة منك. فقال عليٌّ رضي الله عنه: اسكت فإنما أنت فاسقٌ. فنزلت (أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا) إلخ[٤].

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٤٥.

(٢) سلف كلامه ١/ ٢٢٧.

(٣) الكشاف ٣/ ٢٤٥.

(٤) الأغاني ٥/ ١٤٠، وأسباب النزول للواحدي ص٣٦٧-٣٦٨، والكامل لابن عدي ٦/ ٢١٣١،

وأخرج ابن أبي حاتم عن السديِّ نحوَ ذلك، وأخرج هذا أيضاً عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أنها نزلت في عليٍّ كرم الله تعالى وجهه والوليد بن عقبة، ولم يذكر ما جرى[1] . وفي روايةٍ أخرى عنه أنها نزلت في عليٍّ كرم الله تعالى وجهه ورجلٍ من قريش ولم يسمِّه.

وفي «الكشاف»: روي في نزولها أنه شَجَر بين عليٍّ رضي الله عنه والوليد بن عقبة يومَ بدرٍ كلامٌ، فقال له الوليد: اسكت فإنك صبيٌّ، أنا أَشَبُّ منك شباباً، وأَجْلَدُ منك جَلَداً، وأَذْرَبُ منك لساناً، وأحدُّ منك سناناً، وأشجعُ منك جناناً، وأملأ منك حشواً في الكتيبة. فقال له عليٌّ كرم الله تعالى وجهه: اسكت فإنك فاسق. فنزلت[2] .

ولم نره بهذا اللفظ مسنداً، وقال الخفاجيُّ: قال ابن حجر: إنه غلطٌ فاحش، فإنَّ الوليد لم يكن يومَ بدرٍ رجلاً، بل كان طفلاً لا يتصوَّر منه حضورُ بدرٍ وصدورُ ما ذكر[3] .

ونقل الجلال السيوطيُّ عن الشيخ وليِّ الدِّين: هو غير مستقيمٍ، فإنَّ الوليد يصغرُ عن ذلك.

وأقول: بعضُ الأخبار تقتضي أنه لم يكن مولوداً يوم بدرٍ، أو كان صغيراً جدّاً؛ أخرج أبو داود في «السنن» من طريق ثابت بن الحجاج، عن أبي موسى عبد الله الهمدانيِّ عنه أنه قال: لمَّا افتتح رسولُ الله ﷺ مكة جعل أهلُ مكة يأتونه بصبيانهم فيمسحُ على رؤوسهم، فأُتي بي إليه ﷺ وأنا مخلَّقٌ، فلم يمسَّني من أجل الخلوق[4] . إلا أنَّ ابن عبد البر قال: إنَّ أبا موسى مجهول، وأيضاً ذكر الزبير وغيره من أهل العلم بالسِّيَر أنَّ أمَّ كلثوم بنتَ عقبة لمَّا خرجت مهاجرةً إلى النبيِّ ﷺ

= وتاريخ بغداد ١٣/ ٣٢١، وتاريخ ابن عساكر ٦٣/ ٢٣٥، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٧٧-١٧٨ . وأخرجه أيضاً أحمد في فضائل الصحابة (١٠٤٣).

(١) الخبران في الدر المنثور ٥/ ١٧٨ .

(٢) الكشاف ٣/ ٢٤٥-٢٤٦ .

(٣) حاشية الشهاب ٧/ ١٥٤، وكلام ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٣١ دون قوله: بل كان طفلاً . . . إلخ.

(٤) سنن أبي داود (٤١٨١)، وهو عند أحمد (١٦٣٧٩).

في الهدنة سنةَ سبعٍ، خرج أخواها الوليدُ وعمارة ليردَّاها، وهو ظاهر في أنه لم يكن صبيّاً يوم الفتح؛ إذ مَن يكون كذلك كيف يكون ممن خرج ليردَّ أخته قبل الفتح[1]؟

وبعضُ الأخبار تقتضي أنه كان رجلاً يوم بدر، فقد ذكر الحافظ ابن حجر في كتابه «الإصابة» أنه قَدِمَ في فداء ابن عمٍّ أبيه الحارث بن أبي وَجْزةَ بن أبي عمرو بن أمية، وكان أُسر يومَ بدر فافتداه بأربعة آلاف، وقال: حكاه أهل المغازي[2]. ولم يتعقَّبه بشيءٍ، وسَوْقُ كلامه ظاهرٌ في ارتضائه، ووجهُ اقتضائه ذلك أنَّ ما تعاطاه من أفعال الرجال دون الصبيان، وهذا الذي ذكرناه عن ابن حجر يخالف ما ذكره عنه الخفاجيُّ عليه الرحمة مما مرَّ آنفاً.

ولا ينبغي أن يقال: يجوزُ أن يكون صغيراً ذلك اليوم صغراً يمكنُ معه عادةً الحضورُ، فحضر وجرى ما جرى؛ لأنَّ وَصْفَه بالفسق بمعنى الكفر والوعيدَ عليه بما سمعتَ في الآيات مع كونه دون البلوغ مما لا يكاد يذهب إليه إلا مَن يلتزم أنَّ التكليف بالإيمان إذ ذاك كان مشروطاً بالتمييز.

ولا أن يقال: يجوزُ أن تكون هذه القصة بعد إسلامه، وقد أطلق عليه «فاسقٌ» وهو مسلم في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات:٦] فقد قال ابن عبد البر: لا خلافَ بين أهل العلم بتأويل القرآن أنها نزلت فيه، حيث إنه ﷺ بعثه مصدِّقاً إلى بني المصطلق، فعاد وأخبر أنهم ارتدُّوا ومنعوا الصدقة[3]. ولم يكن الأمرُ كذلك؛ لأنَّ الفسق هاهنا بمعنى الكفر، وهناك ليس كذلك.

ثم اعلم أنَّ القول بأنها نزلت في عليٍّ كرم الله تعالى وجهه والوليدِ لكلامٍ جرى يوم بدر يقتضي أنها مدنيةٌ، والمختارُ عند بعضهم خلافُه[4].

---

(١) الاستيعاب ١١/٢٢-٢٣، وقال أيضاً: والحديث منكر مضطرب لا يصح.
(٢) الإصابة ١٠/٣١٣.
(٣) الاستيعاب ١١/٢٣.
(٤) وذكر الزجاج في معاني القرآن ٤/٢٠٨ أنها نزلت في عليٍّ وعقبة بن أبي معيط، وأخرجه الخطيب وابن عساكر كما ذكر السيوطي في أسباب النزول ص٢٩٣، وقال: كذا في هذه =

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا﴾ بيانٌ إجماليٌّ لمن قابل آيات الله تعالى بالإعراض بعد بيان حالِ مَن قابلها بالسجود والتسبيح والتحميد، وكلمة «ثم» لاستبعاد الإعراض عنها عقلاً مع غايةِ وضوحها وإرشادها إلى سعادة الدارين كما في قول جعفر بن عُلْبَةَ الحارثيِّ:

ولا يكشف الغمَّاء إلا ابنُ حُرَّةٍ يرى غمراتِ الموتِ ثم يزورُها[1]

والمرادُ أنَّ ذلك أظلمُ من كلِّ ظالم.

﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ﴾ قيل: أي: مِن كلِّ مَن اتَّصف بالإجرام وكَسْبِ الأمورِ المذمومة وإن لم يكن بهذه المثابة ﴿مُنتَقِمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ فكيف ممن هو أظلمُ من كلِّ ظالم، وأشدُّ جرماً من كلِّ جارم؟ ففي الجملة إثباتُ الانتقام منه بطريقٍ برهانيٍّ.

وجوِّز أن يراد بالمجرم المُعْرِضُ المذكور، وقد أقيم المظهَرُ مقام المضمَر الراجع إلى «مَن» باعتبارِ معناها، وكان الأصل: إنَّا منهم منتقمون، ليؤذِنَ بأنَّ علَّةَ الانتقام ارتكابُ هذا المُعْرِضِ مثلَ هذا الجرم العظيم.

وفسَّر البغوي «المجرمين» هنا بالمشركين[2]. وقال الطيبيُّ[3] عليه الرحمةُ بعد حكايته: ولا ارتيابَ أنَّ الكلام في ذمِّ المُعْرِضين، وهذا الأسلوبُ أذمُّ لأنه يقرِّر أنَّ الكافر إذا وُصف بالظلم والإجرام حُمِلَ على نهاية كفره وغايةِ تمرُّده، ولأنَّ هذه الآية

= الرواية أنها نزلت في عقبة لا الوليد. وقال ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٣٦٣: وعلى هذا يلزم أن تكون الآية مكية لأن عقبة لم يكن بالمدينة، وإنما قتل في طريق مكة منصرف رسول الله ﷺ من بدر.

(١) شرح ديوان الحماسة للتبريزي ١/ ٢٥، وللمرزوقي ١/ ٤٩، والحماسة البصرية ١/ ٤٦، والكشاف ٣/ ٢٤٦، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ١٥٤، والتذكرة السعدية ص١٠٠. قال المرزوقي: أي: لا يكشف الخصلة الشديدة إلا رجل كريم يرى قُحَمَ الموت ثم يتوسطها ويصبر فيها، وإنما قال: ابن حُرَّة؛ لينبه على زوال الهجنة منه.
ووقع في الأصل و(م): علية، وهو تصحيف؛ قال البغدادي في الخزانة ١٠/ ٣١٠: جعفر بن عُلْبة بضم العين وسكون اللام بعدها موحدة، يكنى أبا عارم، وهو من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، شاعر مقلٌّ غَزِل، وفارس مذكور في قومه. اهـ. وقال التبريزي: وعُلبة مسمًّى بالعُلبة التي يحتلب فيها، وهو إناء من جلود يؤطر حولها قضيب، أي: يُعطف.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٥٠٣.

(٣) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

كالخاتمة لأحوال المكذِّبين القائلين: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾[1] [السجدة: ٣] والتخلُّص إلى قصة الكليم مسلاةً لقلب الحبيب عليهما الصلاة والسلام، إلى آخر ما ذكره فلْيُراجَعْ.

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ أي: جنسَ الكتاب ﴿فَلَا تَكُن فِي مِرْيَةٍ﴾ أي: شكٍّ. وقرأ الحسن: «مُرْية» بضم الميم[2].

﴿مِّن لِّقَآئِهِ﴾ أي: لقائكَ ذلك الجنسَ، على أنَّ «اللقاء» مصدرٌ مضافٌ إلى المفعول، وفاعلُه محذوفٌ وهو ضمير النبيِّ ﷺ، والضميرُ المذكور لـ «الكتاب» المرادِ به الجنسُ، وإيتاءُ ذلك الجنس باعتبار إيتاء التوراة، ولقاؤه باعتبار لقاء القرآن، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل:٦] وقولِه سبحانه: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء:١٣].

وحَمَلَ بعضُهم «الكتاب» على العهد، أي: الكتاب المعهودَ، وهو التوراةُ، ولمَّا لم يصحَّ عودُ الضمير إليه ظاهراً لأنه ﷺ لم يَلْقَ عينَ ذلك الكتاب، قيل: الكلام على تقدير مضافٍ، أي: لقاءِ مِثْلِه، أو على الاستخدام[3]، أو أنَّ الضمير راجعٌ إلى القرآن المفهوم منه، ولا يخفى ما في كلٍّ من البُعْد.

والمعنى: إنَّا آتينا موسى مثلَ ما آتيناك من الكتاب، ولقَّيْناه من الوحي مثلَ ما لقَّيناك من الوحي، فلا تكن في شكٍّ من أنك لقيتَ مثلَه ونظيره، وخلاصةُ ما تؤذِنُ به الفاءُ التفريعية: إنَّ معرفتك بأنَّ موسى عليه السلام أوتي التوراةَ ينبغي أن تكون سبباً لإزالة الرَّيْبِ عنك في أمر كتابك، ونهيُه ﷺ عن أن يكون في شكٍّ المقصودُ منه نهيُ أمته ﷺ، والتعريضُ بمن اتَّصف بذلك.

وقيل: المصدر مضافٌ إلى الفاعل، والمفعولُ محذوفٌ هو ضميره ﷺ، أي: من لقائه إياك ووصولِه إليك. وفي التعبير باللقاء دون الإيتاء من تعظيم شأنه ﷺ ما لا يخفى على المتدبِّر، وقد يقال: إنَّ التعبير به على الوجه السابق مؤذنٌ بالتعظيم أيضاً لكنْ من حيثيةٍ أخرى، فتدبَّر.

---

(١) كذا في حاشية الطيبي، وواضح أن قولهم هو: «افتراه» دون ما قبلها.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٣٦٤، والبحر ٧/ ٢٠٥.

(٣) هو أن يؤتى بلفظ له معنيان فأكثر مراداً أحد معانيه، ثم يؤتى بضميره مراداً المعنى الآخر. الإتقان ٢/ ٩٠١.

وقيل: «الكتاب»: التوراة، وضمير «لقائه» عائدٌ إليه من غير تقدير مضافٍ ولا ارتكابِ استخدام، و«لقاء» مصدرٌ مضافٌ إلى مفعوله، وفاعلُه «موسى»، أي: من لقاء موسى الكتابَ، أو مضافٌ إلى فاعله ومفعولُه «موسى»، أي: من لقاء الكتابِ موسى ووصولِه إليه، فالفاءُ مثلُها في قوله:

لـيـس الـجـمـالُ بـمـئـزرٍ فـاعْـلَـمْ وإنْ رُدِّيـتَ بُـرْدا[1]

دخلتْ على الجملة المعترضة بَدَلَ الواو اهتماماً بشأنها.

وعن الحسن أنَّ ضمير «لقائه» عائدٌ على ما تضمَّنه الكلامُ من الشدة والمحنة التي لقي موسى عليه السلام، فكأنه قيل: ولقد آتينا موسى هذا العبءَ الذي أنت بسبيله فلا تمترِ أنك تلقَى ما لقي هو من الشدة والمحنة بالناس[2]، والجملةُ اعتراضيةٌ. ولا يخفى بعدُه.

وأبعدُ منه بمراحل ما قيل: الضمير لملك الموت الذي تقدَّم ذكره، والجملةُ اعتراضيةٌ أيضاً، بل ينبغي أن يُجلَّ كلامُ الله تعالى عن مثل هذا التخريج.

وأخرج الطبرانيُّ وابن مردويه، والضياء في «المختارة» بسندٍ صحيح عن ابن عباس أنه قال في الآية: أي: من لقاء موسى[3]. وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد نحوَه[4]. وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية أنه قال كذلك، فقيل له: أَوَ لقيَ ﷺ موسى؟ قال: نعم، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن

---

(١) التمثيل والمحاضرة ص٦٥، والحماسة البصرية ١/ ٥٠، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ١٧٤.

(٢) البحر ٧/ ٢٠٥، وذكره أيضاً النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٩٧، وقال: وهذا قول غريب، إلا أنه من رواية عمرو بن عبيد.

(٣) كذا ذكر المصنف، والذي في الدر المنثور ٥/ ١٧٩ (والكلام منه): عن ابن عباس عن النبي ﷺ، وفيه أيضاً: «من لقاء موسى ربَّه»، وكذا أخرجه الطبراني في الكبير (١٢٧٥٨)، والضياء في المختارة ١٠/ ٣٥. وصنيع المصنف رحمه الله يشير إلى أنه ذكره في معرض الاستدلال على القول بأن معنى الآية: فلا تكن في شكٍّ من لقاء موسى، ويدل على ذلك ما سيأتي بعده عن مجاهد وأبي العالية.

(٤) الدر المنثور ٥/ ١٧٩ بلفظ: «فلا تكن في مرية من لقائه» قال: من أن تلقى موسى.

﴿رُسُلِنَآ﴾ [الزخرف:٤٥][١]. وأراد بذلك لقاءَه ﷺ إياه ليلةَ الإسراء كما ذكر في الصحيحين وغيرهما[٢]، وروي نحوُ ذلك عن قتادة وجماعةٍ من السلف[٣]، وقاله المبرِّدُ حين امتحن الزجَّاج بهذه الآية[٤]، وكأنَّ المراد من قوله تعالى: (فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ) على هذا وعدُه تعالى نبيَّه ﷺ بلقاء موسى، وتكون الآية نازلةً قبل الإسراء، والجملةُ اعتراضية بالفاء بدل الواو كما سمعتَ آنفاً، وجَعْلُها مفرَّعةً على ما قبلها غيرُ ظاهرٍ، وبهذا اعترض بعضهم على هذا التفسير، وبالفرار إلى الإعراض سلامةٌ من الاعتراض، وكأنّي بك ترجِّحُه على التفسير الأول من بعض الجهات، والله تعالى الموفِّق.

﴿وَجَعَلْنَٰهُ﴾ أي: الكتابَ الذي آتيناه موسى. وقال قتادة: أي: وجعلنا موسى عليه السلام ﴿هُدًى﴾ أي: هادياً من الضلالة ﴿لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٣﴾﴾ خصُّوا بالذكر لِمَا أنهم أكثرُ المنتفعين به. وقيل: لأنه لم يُتَعبَّد بما في كتابه عليه الصلاة والسلام ولدُ إسماعيل ﷺ.

﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً﴾ قال قتادة: رؤساء في الخير سوى الأنبياءِ عليهم السلام، وقيل: هم الأنبياء الذين كانوا في بني إسرائيل﴿يَهْدُونَ﴾ بقيتَهم بما في تضاعيف الكتاب من الحِكَم والأحكام إلى طريق الحقِّ، أو يهدونهم إلى ما فيه من دين الله تعالى وشرائعه عز وجل.

﴿بِأَمْرِنَا﴾ إياهم بأنْ يَهْدُوا، على أنَّ الأمر واحدُ الأوامر، وهذا على القول بأنهم أنبياءُ ظاهرٌ، وأما على القول بأنهم ليسوا بأنبياء فيجوز أن يكون أمره تعالى إياهم بذلك على حدِّ أمر علماء هذه الأمة بقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ الآية [آل عمران:١٠٤].

وجوِّز أن يكون الأمرُ واحدَ الأمور، والمرادُ: يهدون بتوفيقنا.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٧٩.

(٢) صحيح البخاري (٣٢٣٩)، وصحيح مسلم (١٦٥)، وتفسير الطبري ١٨/ ٦٣٦.

(٣) أخرجه عن قتادة مسلم إثر الحديث (١٦٥)، وذكره البغوي ٣/ ٥٠٣ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٣٦٤، وذكره الزجاج في معاني القرآن ٤/ ٢٠٩.

﴿لَمَّا صَبَرُواْ﴾ قال قتادة: على ترك الدنيا. وجوَّز غيرُه أن يكون المراد: لمَّا صبروا على مشاقِّ الطاعة ومقاساة الشدائد في نصرة الدين.

و«لمَّا» يحتمل أن تكون هي التي فيها معنى الجزاء، نحو: لمَّا أكرمتني أكرمتُك، أي: لمَّا صبروا جعلناهم[1] أئمةً، ويحتمل أن تكون هي التي بمعنى الحين الخاليةِ عن معنى الجزاء، والظاهرُ أنها حينئذٍ ظرفٌ لـ «جعلنا»، أي: جعلناهم أئمةً حين صبروا. وجوَّز أبو البقاء كونَها ظرفاً لـ «يهدون»[2].

وقرأ عبد الله وطلحةُ والأعمشُ وحمزةُ والكسائيُّ ورويس: «لِمَا» بكسر اللام وتخفيف الميم[3]، على أنَّ اللام للتعليل و«ما» مصدرية، أي: لصَبْرِهم، وهو متعلِّقٌ بـ «جعلنا» أو بـ «يهدون».

وقرأ عبد الله أيضاً: «بما» بالباء السببية و«ما» المصدرية، أي: بسبب صبرهم[4].

﴿وَكَانُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ التي في تضاعيف الكتاب. وقيل: المراد بها ما يعمُّ الآيات التكوينية، والجارُّ متعلِّقٌ بقوله تعالى: ﴿يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾ أي: كانوا يوقنون بها لإمعانهم فيها النظر لا بغيرها من الأمور الباطلة. وهو تعريضٌ بكفرة أهل مكة، والجملةُ معطوفةٌ على «صبروا»، فتكون داخلةً في حيِّز «لما»، وجوِّز أن تكون معطوفةً على «جعلنا»، وأن تكون في موضع الحال من ضمير «صبروا»، والمراد كذلك: لنجعلنَّ الكتاب الذي آتيناكه ـ أو لنجعلنَّك ـ هدًى لأمتك، ولنجعلنَّ منهم أئمةً يهدون مثل تلك الهداية.

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ﴾ أي: يقضي ﴿بَيْنَهُمْ﴾ قيل: بين الأنبياء عليهم السلام وأممهم، وقيل: بين المؤمنين والمشركين ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ فيميِّز سبحانه بين المحقِّ والمبطل ﴿فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٢٥﴾﴾ من أمور الدين.

---

(١) في الأصل و(م): جعلنا، والمثبت من تفسير أبي السعود ٧/ ٨٧.
(٢) الإملاء ٤/ ١٨٦-١٨٧.
(٣) التيسير ص١٧٧، والنشر ٢/ ٣٤٧، والبحر ٧/ ٢٠٥.
(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٣٦٥، والبحر ٧/ ٢٠٥.

﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ الهمزةُ للإنكار، والواوُ للعطف على منويٍّ يقتضيه المقامُ ويناسبُ المعطوفَ معنًى على ما اختاره غير واحد، وفعلُ الهداية إما من قبيل: فلان يعطي، في أنَّ المراد إيقاعُ نفس الفعل بلا ملاحظةِ المفعول، وإما بمعنى التبيين والمفعولُ محذوفٌ، والفاعلُ ضميرٌ عائدٌ إلى ما في الذهن ويفسِّره قوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْقُرُونِ﴾، و«كم» في محلِّ نصبٍ بـ «أهلكنا»، أي: أغَفِلوا ولم يَفْعَلِ الهدايةَ لهم ـ أو: ولم يبيِّن لهم مآلَ أمرهم، أو طريقَ الحقِّ ـ كثرةُ مَن أهلكنا أو كثرةُ إهلاك مَن أهلكنا من القرون الماضية مثلَ عاد وثمود وقوم لوط.

ولا يجوز أن تكون «كم» فاعلاً؛ لصدارتها، كما نصَّ على ذلك الزجَّاج حاكياً له عن البصريين[1]. وقال الفرَّاء: «كم» في موضع رفعٍ بـ «يهد»، كأنك قلت: أو لم يَهْدِ لهم القرونُ الهالكةُ فيتَّعظوا[2]. ولا أن يكون محذوفاً؛ لأن الفاعل لا يُحذف إلا في مواضعَ مخصوصةٍ ليس هذا منها، ولا مضمَراً عائداً إلى ما بعدُ لأنه يلزمُ عودُ الضمير إلى متأخرٍ لفظاً ورتبةً في غير محلِّ جوازه، ولا الجملةُ نفسُها لأنها لا تقع فاعلاً على الصحيح إلا إذا قُصِدَ لفظُها، نحو: تَعْصِمُ لا إله إلا الله الدماءَ والأموال.

وجوِّز أن يكون الفاعلُ ضميرَه تعالى شأنُه لسَبْقِ ذكره سبحانه في قوله تعالى: (إِنَّ رَبَّكَ) إلخ، وأُيِّد بقراءة زيد: «نهد لهم» بنون العظمة[3]؛ قال الخفاجيُّ[4]: والفعل معلَّقٌ[5] بـ «كم» عن المفعول وهو مضمونُ الجملة لتضمُّنه معنى العلم. فلا تغفل.

﴿يَمْشُونَ فِي مَسَٰكِنِهِمْ﴾ أي: يمرُّون في متاجرهم على ديارهم وبلادهم، ويشاهدون آثارَ هلاكهم، والجملةُ حالٌ من ضمير «لهم»، وقيل: من «القرون». والمعنى: أهلكناهم حالَ غفلتهم. وقيل: مستأنفةٌ بيانٌ لوجهِ هدايتهم.

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٢١١.
(٢) معاني القرآن ٢/ ٣٣٣، وفيه: أولم تهدهم القرون...
(٣) القراءات الشاذة ص١١٨ عن عليٍّ وابن عباس والسلمي.
(٤) في الحاشية ٧/ ١٥٥.
(٥) قوله: معلق، ساقط من (م).

وقرأ ابن السميفع: «يمشُّون» بالتشديد[١] على أنه تفعيلٌ من المشي للتكثير.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي: فيما ذُكر من إهلاكنا للأمم الخالية العاتيةِ، أو: في مساكنهم ﴿لَآيَٰتٍ﴾ عظيمةً في أنفسها كثيرةً في عددها ﴿أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴿٢٦﴾﴾ هذه الآياتِ سماعَ تدبُّرٍ واتِّعاظ.

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟﴾ الكلامُ فيه كالكلام في «أولم يهد»، أي: أعَمُوا ولم يشاهدوا ﴿أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ﴾ بسوقِ السحاب الحامل له، وقيل: نسوقُ نفسَ الماء بالسيول، وقيل: بإجرائه في الأنهار ومن العيون.

﴿إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ﴾ أي: التي جُرِزَ نباتُها ـ أي: قُطِعَ ـ إمَّا لعُدْمِ الماء، وإما لأنه رُعي وأزيل، كما في «الكشاف»[٢].

وفي «مجمع البيان»: «الأرض الجرز»: اليابسةُ التي ليس فيها نباتٌ لانقطاع الأمطار عنها، من قولهم: سيفٌ جُرَاز، أي: قَطَّاعٌ لا يُبقي شيئاً إلا قطعه، وناقةٌ جراز: إذا كانت تأكل كلَّ شيء فلا تبقي شيئاً إلا قطعته بفيها، ورجلٌ جَرُوز، أي: أكول، قال الراجز:

خَبٌّ جَروزٌ وإذا جاع بكى[٣]

وقال الراغب[٤]: الجرزُ مُنْقَطِعُ النبات من أصله، وأرض مجروزةٌ: أُكل ما عليها، وفي مَثَلٍ: لا تَرْضَى شانئةٌ إلا بجَرْزةٍ[٥]، أي: بالاستئصال، والجارِزُ:

---

(١) القراءات الشاذة ص١١٨، والمحتسب ٢/ ١٧٥.

(٢) ٣/ ٢٤٧.

(٣) مجمع البيان ٢١/ ٩٠، والرجز للشماخ، وهو في ديوانه ص٣٨٠، والمقصور والممدود للفراء ص٦٧، ومقاييس اللغة لابن فارس ٢/ ٧٩، والصحاح (حطب)، والنكت والعيون ٤/ ٣٦٧، واللسان (حثا) و(حطب)، وفيه: الخب: اللئيم. ورواية الديوان: خبٌّ جبانٌ.

(٤) في مفرداته «جرز».

(٥) في الأصل و(م): بجروزة، وهو تصحيف، والمثبت من مفردات الراغب، ومثله في جمهرة الأمثال ٢/ ٤١٨، والمستقصى ٢/ ٢٥٤، وأساس البلاغة (جرز)، ومجمع الأمثال ٢/ ٢١٢، والصحاح واللسان (جرز). وهو مَثَلٌ في العداوة، وأنَّ المُبْغِض لا يرضى إلا باستئصالِ مَن يبغضه.

الشديدُ من السعال، تُصُوِّرَ منه معنى الجَرْزِ وهو القطعُ بالسيف. اهـ، ويفهَمُ مما قاله أنَّ «الجُرُز» يطلقُ على ما انقطع نباتُه لكونه ليس من شأنه الإنباتُ كالسباخ، وهو غير مناسبٍ هنا لقوله تعالى: ﴿فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا﴾.

والظاهرُ أنَّ المراد: الأرض المتَّصفة بهذه الصفة أيَّ أرضٍ كانت، وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنها قرًى بين اليمن والشام[1]. وأخرج هو وابن جرير وابن المنذر وابن أبي شيبة عن ابن عباس أنها أرض باليمن[2].

وإلى عدم التعيين ذهب مجاهدٌ؛ أخرج عنه جماعةٌ أنه قال: الأرضُ الجرز هي التي لا تُنْبِتُ، وهي أَبْيَنُ[3] ونحوُها من الأرض.

وقرئ: «الجُرْز» بسكون الراء[4].

وضمير «به» للماء، والكلامُ على ظاهره عند السلف الصالح، وقالت الأشاعرة: المراد: فنخرج عنده.

والزرعُ في الأصل مصدرٌ وعبِّر به عن المزروع، والمراد به ما يخرج بالمطر مطلقاً، فيشمل الشجر وغيرَه، ولذا قال سبحانه: ﴿تَأْكُلُ مِنْهُ﴾ أي: من ذلك الزرع ﴿أَنْعَٰمُهُمْ﴾ كالتِّبْنِ والقصيل والورق وبعضِ الحبوب المخصوصة بها ﴿وَأَنفُسُهُمْ﴾ كالبقول والحبوب التي يقتاتُها الإنسان.

وفي «البحر»: يجوز أن يراد بالزرع النباتُ المعروفُ، وخُصَّ بالذكر تشريفاً له، ولأنه أعظمُ ما يُقصَدُ من النبات، ويجوز أن يراد به النباتُ مطلقاً، وقدَّم الأنعام لأنَّ انتفاعها مقصورٌ على ذلك، والإنسان قد يتغذَّى بغيره، ولأنَّ أكلها منه مقدَّمٌ لأنها تأكلُه قبل أن يُثْمِرَ ويخرجَ سنبلُه. وقيل: ليترقَّى من الأدنى إلى الأشرف، وهم بنو آدم[5].

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٧٩.
(٢) الدر المنثور ٥/ ١٧٩، وهو في تفسير الطبري ١٨/ ٦٤١.
(٣) موضع في اليمن، والخبر أخرجه عبد الرزاق ٢/ ١١٠، والطبري ١٨/ ٦٤٢.
(٤) البحر ٧/ ٢٠٥.
(٥) بنحوه في البحر ٧/ ٢٠٥.

وقرأ أبو حيوة وأبو بكر في رواية: «يأكل» بالياء التحتية[١].

﴿أَفَلَا يُبْصِرُونَ ٢٧﴾ أي: ألا ينظرون[٢] فلا يبصرون ذلك ليستدلُّوا به على كمال قدرته تعالى وفضلِه عز وجل.

وجُعلت الفاصلةُ هنا «يبصرون» لأنَّ ما قبله مرئيٌّ، وفيما قبله: «يسمعون» لأنَّ ما قبله مسموعٌ. وقيل: ترقِّياً إلى الأعلى في الاتِّعاظ مبالغةً في التذكير ورَفْعِ العذر.

وقرأ ابن مسعود: «تبصرون» بالتاء الفوقية[٣].

﴿وَيَقُولُونَ﴾ على وجه التكذيب والاستهزاء: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْفَتْحُ﴾ أي: الفصلُ للخصومة بينكم وبيننا، وكأن هذا متعلِّقٌ بقوله تعالى: (إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ).

وقيل: أي: النصر علينا؛ أخرج ابن جرير وابنُ أبي حاتم عن قتادة قال: قال الصحابة ﷺ: إنَّ لنا يوماً يوشكُ أن نستريح فيه وننتقمَ فيه. فقال المشركون: متى هذا الفتحُ.. إلخ، فنزلت: (وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْفَتْحُ) ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ٢٨﴾[٤] أي: في أنَّ الله تعالى هو يفصلُ بين المحقِّين والمبطلين. وقيل: في أنَّ الله تعالى ينصرُكم علينا.

﴿قُلْ﴾ تبكيتاً لهم وتحقيقاً للحقِّ: ﴿يَوْمَ ٱلْفَتْحِ لَا يَنفَعُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِيمَٰنُهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ٢٩﴾ أخرج الفريابيُّ وابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: «يوم الفتح»: يوم القيامة[٥]. وهو كما في «البحر» منصوبٌ بـ «لا ينفع»[٦].

والمرادُ بـ «الذين كفروا» إما أولئك القائلون المستهزئون، فالإظهار في مقام

---

(١) القراءات الشاذة ص١١٨، والبحر ٧/ ٢٠٥.
(٢) في الأصل و(م): يبصرون، والمثبت من تفسير أبي السعود ٧/ ٨٨، والكلام منه.
(٣) البحر ٧/ ٢٠٥.
(٤) الدر المنثور ٥/ ١٧٩، وهو في تفسير الطبري ١٨/ ٦٤٤.
(٥) الدر المنثور ٥/ ١٧٩، وهو في تفسير الطبري ١٨/ ٦٤٥.
(٦) البحر ٧/ ٢٠٦.

الإضمار لتسجيل كفرهم وبيانِ علَّة الحكم، وإمَّا ما يعمُّهم وغيرَهم وحينئذٍ يُعلَمُ حُكْمُ أولئك المستهزئين بطريقٍ برهانيٍّ.

والمراد من قوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ استمرارُ النفي، والظاهرُ أنَّ الجملة عطفٌ على «لا ينفع» إلخ والقيدُ معتبرٌ فيها.

وظاهرُ سؤالهم بقولهم: «متى هذا الفتح» يقتضي الجوابَ بتعيين اليوم المسؤول عنه، إلا أنه لمَّا كان غرضُهم في السؤال عن وقت الفتح استعجالاً منهم على وجه التكذيب والاستهزاء أُجيبوا على حَسَبِ ما عُرف من غرضهم، فكأنه قيل لهم: لا تستعجلوا به ولا تستهزؤوا فكأنِّي بكم وقد حصلتُم في ذلك اليوم وآمنتُم فلم ينفعكم الإيمان، واستَنْظَرتُم في إدراك العذاب فلم تُنْظَروا، وهذا قريبٌ من الأسلوب الحكيم.

هذا وتفسير «يوم الفتح» بيوم القيامة ظاهرٌ على القول بأنَّ المراد بالفتح الفصلُ للخصومة، فقد قال سبحانه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ ولا يكاد يتسنَّى على القول بأنَّ المرادَ به النصرُ على أولئك القائلين إذا كانوا عانين به النصرَ والغلبةَ عليهم في الدنيا كما هو ظاهرٌ ممَّا سمعتَ عن مجاهد، وعليه قيل: المراد بيوم الفتح يوم بدر، وأخرج ذلك الحاكمُ وصححه والبيهقيُّ في «الدلائل» عن ابن عباس رضي الله عنهما[1]. وقيل: يوم فتح مكة؛ وحُكي ذلك عن الحسن ومجاهد.

واستشكل كِلَا القولين بأنَّ قوله تعالى: ﴿يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ﴾ ظاهرٌ في عدم قبول الإيمان من الكافر يومئذٍ، مع أنه آمن ناسٌ يومَ بدرٍ فقُبِلَ منهم، وكذا يوم فتح مكة.

وأجيبَ بأنَّ الموصول على كلٍّ منهما عبارةٌ عن المقتولين في ذلك اليوم على الكفر، فمعنى لا ينفعهم إيمانُهم: أنهم لا إيمان لهم حتى ينفعَهم، فهو على حدِّ قوله:

على لاحبٍ لا يُهْتَدَى بمناره[2]

---

(١) المستدرك ٢/ ٤١٤، ودلائل النبوة ٢/ ٣٢٨ بزيادة: فلم ينفع الذين كفروا إيمانُهم بعد الموت.

(٢) وعجزه: إذا سافه العودُ النبَاطيُّ جَرْجَرا، والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٦٦، =

سواء أريدَ بهم قومٌ مخصوصون استهزؤوا أم لا، وسواءٌ عُطِفَ قولُه تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ على المقيد أو على المجموع، فتأمل.

وتعقِّب بأنَّ ذلك خلافُ الظاهر، وأيضاً كونُ يوم الفتح يومَ بدرٍ بعيدٌ عن كون السورة مكيةً، وكذا كونُه يومَ فتح مكة، ويُبْعِدُ هذا أيضاً قلَّةُ المقتولين في ذلك اليوم جدّاً. تدبَّر.

﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم، وعن ابن عباس أنَّ ذلك منسوخٌ بآية السيف. ولا يخفى أنه يحتمل أنَّ المراد الإعراضُ عن مناظرتهم لعدم نَفْعِها، أو تخصيصه بوقتٍ معيَّنٍ، فلا يتعيَّنُ النسخ.

﴿وَانتَظِرْ﴾ النصرةَ عليهم وهلاكَهم ﴿إِنَّهُم مُّنتَظِرُونَ ﴿٣٠﴾﴾ قال الجمهور: أي: الغلبةَ عليكم، كقوله تعالى: ﴿فَتَرَبَّصُوٓاْ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ﴾ [التوبة: ٥٢].

وقيل: الأظهرُ أن يقال: إنهم منتظِرون هلاكَهم، كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ الآية [البقرة: ٢١٠].

ويقرُبُ منه ما قيل: وانتظر عذابنا لهم إنهم منتظروه[١]، أي: هذا حُكْمُهم وإن كانوا لا يشعرون، فإنَّ استعجالهم المذكورَ وعكوفَهم على ما هم عليه من الكفر والمعاصي في حُكْمِ انتظارهم العذابَ المترتِّبَ عليه لا محالة.

وقرأ اليمانيُّ: «منتظَرون» بفتح الظاء اسم مفعول[٢]، على معنى: إنهم أحقَّاءُ أن يُنْتَظَر هلاكُهم، أو: إنَّ الملائكة عليهم السلام ينتظرونه، والمراد: إنهم هالكون لا محالة.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة: قوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ فيه إشارةٌ إلى أنه لا ينبغي الالتفات إلى الأسباب والاعتمادُ عليها. وقولُه سبحانه:

= وسلف ٢/ ٢٤١، ويريد به نفي المنار والاهتداء به، أي: ليس به علَمٌ ولا منار فيهتدى به.

(١) في (م): منتظرون، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٧/ ٨٨، والكلام منه.

(٢) القراءات الشاذة ص١١٨، والمحتسب ٢/ ١٧٥، والبحر ٧/ ٢٠٦.

﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ فيه إشارةٌ إلى أنَّ تدبير العباد عند تدبيره عز وجل لا أثر له، فطوبى لمن رُزق الرضا بتدبير الله تعالى واستَغْنَى به عن تدبيره.

﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾ فيه إرشادٌ إلى أنه لا ينبغي لأحدٍ أن يستقبحَ شيئاً من المخلوقات، وقد حُكي أنَّ نوحاً عليه السلام بصق على كلبٍ أجربَ، فأنطق الله تعالى الكلب فقال: يا نوح أعِبْتَني أم عبتَ خالقي؟! فناح عليه السلام لذلك زماناً طويلاً. فالأشياءُ كلُّها حسنةٌ كلٌّ في بابه، والتفاوتُ إضافيٌّ.

وفي قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ إلى آخر الآية بعد قوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ﴾ إلخ إشارةٌ إلى التنقُّل في أطوار الحسن، والعروجِ في معارجه، فكم بين الطين والإنسان السميع البصير العالِم، فإن الإنسان مشكاةُ أنوار الذات والصفات، والطين بالنسبة إليه كَلَا شيءٍ.

﴿إِنَّمَا يُؤۡمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا خَرُّواْ سُجَّدٗا وَسَبَّحُواْ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ﴾ إشارةٌ إلى حالِ كاملي الإيمان، وعلوِّ شأنِ السجود والتسبيحِ والتحميد والتواضعِ لعظمته عز وجل.

﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمۡ عَنِ ٱلۡمَضَاجِعِ يَدۡعُونَ رَبَّهُمۡ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا﴾ إشارةٌ إلى سهرهم في مناجاة محبوبهم وملاحظةِ جلاله وجماله.

وفي قوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ﴾ أي: من المعارف وأنواعِ الفيوضات ﴿يُنفِقُونَ﴾ إشارةٌ إلى تكميلهم للغير بعد كمالهم في أنفسهم.

وذَكَر القومُ أنَّ العذاب الأدنى الحرصُ على الدنيا، والعذابَ الأكبر العذابُ على ذلك.

وقال بعضهم: الأولُ التعبُ في طلب الدنيا، والثاني شتاتُ السرِّ.

وقيل: الأول حرمانُ المعرفة، والثاني الاحتجابُ عن مشاهدة المعروف.

وقيل: الأول الهوان، والثاني الخذلان.

﴿وَجَعَلۡنَا مِنۡهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا لَمَّا صَبَرُواْۖ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ فيه إشارةٌ إلى ما ينبغي أن يكون المرشدُ عليه من الأوصاف، وهو الصبرُ على مشاقِّ العبادات

وأنواعِ البليّات، وحَبْسُ النفس عن ملاذِّ الشهوات، والإيقانُ بالآيات، فَمَنْ يدَّعي الإرشادَ وهو غيرُ متصفٍ بما ذكر فهو ضالٌّ مضلِّلٌ.

﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَانتَظِرْ إِنَّهُم مُّنتَظِرُونَ﴾ فيه إشارةٌ إلى أنه ينبغي الإعراضُ عن المنكرين المستهزئين بالعارفين والسالكين إذا لم ينجَعْ فيهم الإرشادُ والنصيحةُ، وإلى أنهم هالكون لا محالةَ؛ فإنَّ الإنكار الذي لا يعذر صاحبه سمٌّ قاتل، وسهمٌ هدفه المقَاتِلُ، نعوذُ بالله تعالى من الحَوْرِ بعد الكَوْرِ بحرمة حبيبه الأكرمِ صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

سُورَةُ الأَحْزَابِ

أخرج البيهقيُّ في «الدلائل» وغيرُه عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: نزلت سورةُ الأحزاب بالمدينة[1]. وأخرج ابن مردويه عن ابن الزبير مثلَه[2].

وهي ثلاثٌ وسبعون آيةً؛ قال الطبرسيُّ: بالإجماع[3]. وقال الداني: هذا متفقٌ عليه[4]. وأخرج عبد الرزاق في «المصنف»، والطيالسيُّ، وسعيد بن منصور، وعبد الله بن أحمد في زوائد «المسند»، والنسائيُّ، والحاكم وصححه، والضياء في «المختارة»، وآخرون عن زر بن حبيش قال: قال لي أبي بن كعب رضي الله عنه: كائن[5] تقرأ سورةَ الأحزاب، أو كائن تعدُّها؟ قلت: ثلاثاً وسبعين آية. فقال: أَقَطُّ[6]؟ لقد رأيتُها وإنها لتعادل سورةَ البقرة، ولقد قرأنا فيها: «الشيخُ والشيخةُ إذا زنيا فارجُموهما البتةَ نكالاً من الله واللهُ عزيزٌ حكيم» فرُفع فيما رُفع[7]. وأراد رضي الله عنه بذلك النسخ.

---

(١) دلائل النبوة ٧/ ١٤٣-١٤٤، وأخرجه أيضاً النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٨٢.

(٢) الدر المنثور ٥/ ١٧٩.

(٣) مجمع البيان ٢١/ ٩٢.

(٤) البيان في عدِّ آي القرآن للداني ص٢٠٨، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ١٥٦.

(٥) جاء في حاشية (م): أي: كم. اهـ منه.

(٦) جاء في حاشية (م): أي: أَحْسُب. اهـ منه.

(٧) مصنف عبد الرزاق (٥٩٩٠) و(١٣٣٦٣)، ومسند الطيالسي (٥٤٠)، ومسند أحمد (٢١٢٠٧)، وسنن النسائي الكبرى (٧١١٢)، والمستدرك ٢/ ٤١٥ و٤/ ٣٥٩، والمختارة (١١٦٤)-(١١٦٦). وإسناده ضعيف، فقد تفرّد به عاصم بن بهدلة، وهو - وإن كان صدوقاً - له أوهام بسبب سوء حفظه، فلا يحتمل تفرده بهذا الإسناد. وقال الباقلّاني في الانتصار ١/ ٣٩٤: إن هذه الرواية عن أبيٍّ لو كانت صحيحة ثابتة لوجب أن تشتهر عن أبيٍّ الشهرة التي تلزم القلوب ثبوتها. . . فإذا لم يظهر ذلك عنه الظهورَ الذي يلزم الحجة =

وأمَّا كونُ الزيادة كانت في صحيفةٍ عند عائشةَ فأكلها الداجنُ[1] فمِن وَضْعِ الملاحدة وكذبِهم في أنَّ ذلك ضاع بأكْلِ الدَّاجنِ من غيرِ نسخٍ، كذا في «الكشاف»[2].

وأخرج أبو عبيد في «الفضائل» وابن الأنباريِّ وابن مردويه عن عائشة قالت: كانت سورة الأحزاب تقرأ في زمان النبيِّ ﷺ مئتي آيةٍ، فلما كَتب عثمانُ رضي الله عنه المصاحفَ لم يَقْدِرْ منها إلا على ما هو الآن[3]. وهو ظاهرٌ في الضياع من القرآن. ومقتضَى ما سمعتَ أنه موضوعٌ، والحقُّ أنَّ كلَّ خبرٍ ظاهرُه ضياعُ شيءٍ من القرآن إما موضوعٌ أو مؤوَّلٌ.

ووجه اتصالها بما قبلها على ما قال الجلال السيوطي: تشابُهُ مطلع هذه ومقطع تلك، فإنَّ تلك خُتمت بأمر النبيِّ ﷺ بالإعراض عن الكافرين وانتظارِ عذابهم، وهذه بُدئت بأمره ﷺ بالتقوى وعدمِ طاعة الكافرين والمنافقين، واتِّباعِ ما أوحي إليه، والتوكُّلِ عليه عز وجل[4]، حيث قال سبحانه وتعالى:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ ناداه جلَّ وعلا بوَصْفِه ﷺ دون اسمه تعظيماً له وتفخيماً، قال في «الكشاف»: إنه تعالى جعل نداءه من بين الأنبياء عليهم السلام بالوصف

= بمثله، عُلم بطلان الخبر وأنه لا أصل له...، وينظر تتمة كلامه ثمة. وأما قوله: «الشيخ والشيخة...» فقد ورد في غير حديث، وينظر ماروي في ذلك في فتح الباري ١٢/ ١٤٣.

(١) جاء في حاشية (م): الداجن وكذا الراجن بالراء: ما يألف البيوت ويأنس من شاة وغيرها. اهـ منه.

(٢) ٣/ ٢٤٨، وقال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٣٢: بل راويها ثقة غير متهم... وكأن المصنف (يعني الزمخشري) فَهِم أن ثبوت هذه الزيادة يقتضي ما تدعيه الروافض من أن القرآن ذهب منه أشياء، وليس ذلك بلازم، بل هذا مما نسخت تلاوته وبقي حكمه، وأكْلُ الداجن لها وقع بعد النسخ. اهـ. والخبر أخرجه ابن ماجه (١٩٤٤).

(٣) فضائل القرآن ص١٩٠، وعزاه لابن الأنباري السيوطي في الدر ٥/ ١٨٠، وفي إسناده ابن لهيعة، وهو ضعيف.

(٤) تناسق الدرر ص٧٤.

كرامةً له عليه الصلاة والسلام وتشريفاً، وَرَبْناً بمحلِّه، وتنويهاً بفضله، وأوقع اسمه في الأخبار في قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح:٢٩] ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران:١٤٤] لتعليم الناس بأنه رسول، وتلقيناً[١] لهم أن يسمُّوه بذلك ويَدْعوه به، فلا تفاوُتَ بين النداء والأخبار، ألا ترى إلى ما لم يُقْصَدْ به التعليم والتلقين من الأخبار كيف ذكره تعالى بنحو ما ذكره في النداء، كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة:١٢٨] ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ﴾ [الفرقان:٣٠] ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب:٦] إلى غير ذلك[٢].

وتعقَّبه في «الكشف» بأنَّ أمر التعليم والتلقين في قوله تعالى: (مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ) ظاهرٌ، أمَّا في قوله تعالى: (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ) فلا، على أنَّ قوله تعالى: ﴿وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ﴾ [محمد:٢] ينقضُ ما بناه، نعم النداء يناسب التعظيم، وربما يكون نداءُ سائر الأنبياء عليهم السلام في كتبهم أيضاً على نحوٍ منه، وحُكي في القرآن بأسمائهم دفعاً للإلباس، والأشبهُ أنه لمَّا قلَّ ذكرُه ﷺ باسمه دلَّ على أنه أعظمُ شأناً صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعليهم أجمعين. وفيه نظر.

واختار الطِّيبيُّ طيَّبَ الله تعالى ثراه أنَّ النداء المذكور هنا للاحتراس وجَبْرِ ما يوهمه الأمر والنهي، كقوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة:٤٣][٣].

وظاهرُ سياقِ ما بعدُ أنَّ المعنيَّ بالأمر بالتقوى هو النبيُّ ﷺ، لا أمتُه كما قيل في نظائره، والمقصودُ الدوامُ والثباتُ عليها، وقيل: الازديادُ منها فإنَّ لها باباً واسعاً، وعرضاً عريضاً لا يُنالُ مَداه.

﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي: المجاهرين بالكفر ﴿وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ المضمِرينَ لذلك فيما يريدون من الباطل؛ أخرج ابن جرير عن الضحاك عن ابن عباس ﵄ قال: إنَّ أهل مكة، منهم الوليد بن المغيرة وشيبة بن ربيعة، دعوا النبيَّ ﷺ أن يرجع عن

---

(١) في الأصل و(م): وتلقين

(٢) الكشاف ٣/٢٤٨.

(٣) بنحوه في حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية، وذكره بلفظ المصنف الشهاب في الحاشية ٧/١٥٦.

قوله على أن يعطوه شطر أموالهم[1]، وخوَّفه المنافقون واليهود بالمدينة إن لم يرجع قتلوه، فنزلت[2].

وذكر الثعلبيُّ والواحديُّ بغير إسنادٍ أنَّ أبا سفيان بن حرب وعكرمة بن أبي جهل وأبا الأعور السلميَّ[3] قَدِموا عليه عليه الصلاة والسلام في زمان الموادعة التي كانت بينه ﷺ وبينهم، وقام معهم عبد الله بن أبيٍّ ومعتِّبُ بن قشير والجد بن قيس فقالوا لرسول الله ﷺ: ارفض ذكر آلهتنا، وقل: إنها تشفع وتنفع، ونَدَعُكَ وربَّك. فشَقَّ ذلك على النبيِّ ﷺ والمؤمنين وهمُّوا بقتلهم، فنزلت[4].

وقيل: نزلت في ناسٍ من ثقيفٍ قدموا على رسول الله ﷺ فطلبوا منه عليه الصلاة والسلام أن يمتِّعهم باللات والعزى سنةً؛ قالوا: لتعلم قريش منزلتنا منك.

ولا يَبْعُدُ أن يكون المراد بالنهي الثباتَ على عدم الإطاعة، وذِكْرُه بعد الأمر بالتقوى المرادِ منه الثباتُ عليها ـ على ما قيل ـ من قبيل التخصيص بعد التعميم لاقتضاء المقام الاهتمام به، وقيل: من قبيل التأكيد.

وقيل: متعلّق كلٍّ من التقوى والإطاعة مغايرٌ للآخر على ما روى الواحديُّ والثعلبيُّ، والمعنى: اتق الله تعالى في نقض العهد ونبذ الموادعة ولا تطع الكافرين من أهل مكة والمنافقين من أهل المدينة فيما طلبوا منك من رفض ذكر آلهتهم، وقولِك: إنها تشفع وتنفع، وكأنه إنما قدّم الأمر بتقوى الله تعالى في نقض العهد لِمَا أن المؤمنين قد همُّوا بما يقتضيه، بخلاف الإطاعة المنهيِّ عنها فإنها مما لم يهمَّ بما يقتضيها أحدٌ أصلاً، فكان الاهتمام بالأمر أتمَّ من الاهتمام بذلك النهي.

---

(١) في حاشية (م): وفي رواية: ويزوِّجه شيبة بنته. اهـ منه.

(٢) عزاه للطبري السيوطي في الدر المنثور ٥/ ١٨٠ من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس، ولم نقف عليه في تفسير الطبري.

(٣) في حاشية (م): اسمه عمرو بن أبي سفيان. اهـ منه. وذكر ذلك الشهاب في الحاشية ٧/ ١٥٦، والصواب: عمرو بن سفيان، وقد أسلم فيما بعد، إلا أنه اختلف في صحبته. ينظر التجريد للذهبي ص٤٠٩، والإصابة ٧/ ١١٤.

(٤) تفسير الثعلبي ٨/ ٥، وأسباب النزول للواحدي ص٣٦٩. وقال الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص١٣٢: هكذا ذكره الثعلبي والواحدي دون سند.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝١﴾ مبالغاً في العلم والحكمة، فيعلم الأشياء من المصالح والمفاسد، فلا يأمركَ إلا بما فيه مصلحة، ولا ينهاك إلا عمَّا فيه مفسدةٌ، ولا يحكم إلا بما تقتضيه الحكمة البالغة. فالجملةُ تعليلٌ للأمر والنهيِ مؤكِّدٌ لوجوب الامتثال بها.

وقيل: المعنى: إنَّ الله كان عليماً بمن يتَّقي فيجازيه بما يليق به، حكيماً في هُدَى مَن شاء وإضلالِ مَن شاء، فالجملة تسلية له ﷺ. وليس بشيء.

وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ عطف على ما تقدَّم من قبيل عطف العامِّ على الخاص، أي: اتَّبِعْ في كلِّ ما تأتي وتَذَرُ من أمور الدِّين ما يوحى إليك من الآيات التي من جملتها هذه الآيةُ، الآمرةُ بتقوى الله تعالى، الناهيةُ عن إطاعة الكَفَرةِ والمنافقين. والتعرُّضُ لعنوان الربوبية لتأكيد وجوب الامتثال بالأمر.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝٢﴾ قيل: الخطاب للرسول ﷺ، والجمعُ للتعظيم. وقال أبو البقاء: إنما جاء بالجمع لأنه عنى بقوله تعالى: (وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ) إلخ: اتَّبع أنت وأصحابك[1]. وقيل: للغائبين من الكفرة والمنافقين بطريق الالتفات. ولا يخفَى بُعْدُه. نعم يجوز أن يكون للكلِّ على ضربٍ من التغليب.

وأيّاً ما كان فالجملةُ تعليلٌ للأمر وتأكيدٌ لموجبه، فكأنه قيل على الأول: إن الله تعالى يعلم بما تعمل فيرشدك إلى ما فيه الصلاح، فلا بد من اتِّباع الوحي والعملِ بمقتضاه حتماً، وعلى الثاني: إنَّ الله تعالى خبيرٌ بما يعمل الكفرةُ والمنافقون من الكيد والمكر فيأمرك سبحانه بما يدفعه، فلا بدَّ من اتِّباع ما يوحيه جل وعلا إليك. وعلى الثالث: إن الله تعالى خبير بما تعمل ويعمل الكفرة والمنافقون فيرشدك إلى ما فيه صلاحُ حالِكَ، ويطلعُك على كيدهم ومكرهم، ويأمرك جلَّ شأنُه بما يدفع ذلك ويردُّه، فلا بد من اتِّباع وحيه تعالى والعمل بموجبه.

وقرأ أبو عمرو: «يعملون» بياءِ الغيبة[2] على أنَّ الضمير للكفرة والمنافقين. وجوِّز كونُه عامّاً فلا تغفل.

---

(١) الإملاء ٤/ ٨٨.

(٢) التيسير ص١٧٧، والنشر ٢/ ٣٤٧.

﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ أي: فوِّضْ جميعَ أمورك إليه عزَّ وجل ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ۝٣﴾ حافظاً موكولاً إليه كلُّ الأمور. والإظهارُ في مقام الإضمار للتعظيم، ولتستقلَّ الجملة استقلالَ المَثَل.

﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ﴾ أخرج أحمد، والترمذيُّ وحسَّنه، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والحاكم وصحَّحه، وابن مردويه، والضياء في «المختارة»، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قام النبيُّ ﷺ يوماً يصلِّي، فخطر خطرةً، فقال المنافقون الذين يصلُّون معه: ألا ترى أنَّ له قلبين قلباً معكم وقلباً معهم؟ فنزلت[١].

وفي رواية عنه رضي الله عنه: صلَّى رسول الله ﷺ صلاةً فسها فيها، فخَطَرتْ منه كلمةٌ، فسمعها المنافقون فأكثروا فقالوا: إنَّ له قلبين، ألم تسمعوا إلى قوله وكلامه في الصلاة؟ إنَّ له قلباً معكم وقلباً مع أصحابه. فنزلت[٢].

وقال مقاتل في تفسيره وإسماعيل بن أبي زياد الشاميُّ وغيرُهما: نزلت في أبي معمر الفهري، كان أهلُ مكة يقولون: له قلبان من قوة حفظه، وكانت العربُ تزعم أن كلَّ لبيبٍ أَريبٍ له قلبان حقيقة، وأبو معمر هذا اشتهر بين أهل مكة بذي القلبين، وهو على ما في «الإصابة» جميل بن أُسَيْد مصغَّر الأسد[٣].

وقيل: ابن أسد مكبَّراً[٤]. وسماه ابن دريد[٥]: عبد الله بن وهب.

وقيل: إنَّ ذا القلبين هو جميل بن معمر بن حبيب بن وهب بن حذافة[٦] بن

---

(١) مسند أحمد (٢٤١٠)، وسنن الترمذي (٣١٩٩)، وتفسير الطبري ١٩/ ٧، والمختارة ٩/ ٥٣٩-٥٤١، وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٨٠. وتعقب الذهبي تصحيح الحاكم بقوله: قابوس ضعيف. اهـ. وقابوس هو ابن أبي ظبيان أحد رجال الإسناد.

(٢) أخرج هذه الرواية ابن خزيمة في صحيحه (٨٦٥) من طريق قابوس بن أبي ظبيان أيضاً.

(٣) الإصابة ٢/ ٩٦.

(٤) الكشاف ٣/ ٢٤٩.

(٥) كما في الإصابة ٢/ ٩٧.

(٦) في حاشية (م): في البحر: حارثة، بدل: حذافة. اهـ منه. وينظر البحر ٧/ ٢١١.

جمح الجمحيُّ، وهو المعنيُّ بقوله: وكيف ثوائي. . ، البيت وقد تقدَّم في تفسير سورة لقمان[١]. والمعوَّل على ما في «الإصابة».

وحكي أنه كان يقول: إن لي قلبين أفهم بأحدهما أكثر مما يفهم محمد ﷺ، فروي أنه انهزم يوم بدر فمرَّ بأبي سفيان وهو معلِّقٌ إحدى نعليه بيده والأخرى في رجله، فقال له أبو سفيان: ما فَعَل الناس؟ فقال: هم ما بين مقتولٍ وهارب. فقال له: ما بالُ إحدى نعليك في رجلك والأخرى في يدك؟ فقال: ما ظننتُ إلا أنهما في رجليَّ[٢]. فأكذب الله تعالى قولَه وقولَهم.

وعن الحسن أنه كان جماعةٌ يقول الواحد منهم: نفسٌ تأمرني ونفسٌ تنهاني، فنزلت.

والجَعْلُ بمعنى الخَلْق، و«مِن» سيفُ خطيب، والمراد: ما خلق سبحانه لأحدٍ ـ أو لذي قلبٍ من الحيوان مطلقاً ـ قلبين، فخصوصُ الرجل ليس بمقصودٍ، وتخصيصُه بالذكر لكمالِ لزومِ الحياة فيه، فإذا لم يكن ذلك له فكيف بغيره من الإناث؟ وأمَّا الصبيان فمآلُهم إلى الرجولية.

وقوله سبحانه: ﴿فِي جَوْفِهِۦ﴾ للتأكيد والتصوير، كالقلوب في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

وذُكر في بيانِ عدمِ جَعْلِه تعالى قلبين في جوفٍ بناءً على ما هو الظاهرُ من أنَّ المراد بالقلب المُضْغَةُ الصنوبرية: أنَّ النفس الناطقة وكذا الحيوانية لا بدَّ لها من متعلَّقٍ، ومتعلَّقُها هو الروحُ، وهو جسمٌ لطيفٌ بخاريٌّ يتكوَّن من ألطف أجزاء الأغذية؛ لأنَّ شدَّ الأعصاب يُبطل قوى الحسِّ والحركة عمَّا وراء موضع الشدِّ مما لا يلي جهة الدماغ، والشدُّ لا يمنع إلا نفوذَ الأجسام، والتجارب الطبية أيضاً

---

(١) ٢١/ ٧١، وتمامه:

وكيف ثَوَائي بالمدينة بعدما قضى وطراً منها جميلُ بنُ معمر

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٣٦٩-٣٧٠، وتفسير البغوي ٣/ ٥٠٥-٥٠٦، وعزاه الماوردي في النكت والعيون ٤/ ٣٧٠-٣٧١ للسدي. وجاء في حاشية (م): وأسلم بعدُ، وعدَّه ابن حجر في الصحابة، وكذا جميل الجمحي. اهـ منه. وينظر الإصابة ٢/ ٩٦-٩٧، ترجمة جميل بن أسيد الفهري، وجميل بن معمر الجمحي.

شاهدةٌ بذلك، وحيث إنَّ النفس واحدةٌ فلا بدَّ من عضوٍ واحدٍ يكون تعلُّقُها به أوّلاً، ثم بسائر الأعضاء بواسطته.

وقد ذكر غير واحدٍ أنَّ أول عضوٍ يخلق هو القلب، فإنه المجمَعُ للروح، فيجب أن يكون التعلُّقُ أولاً به، ثم بواسطته بالدماغ والكبد وبسائر الأعضاء، فمنبعُ القوى بأسرها منه، وذلك يمنعُ التعدُّدَ إذ لو تَعدَّدَ بأنْ كان هناك قلبان لزم أن يكون كلٌّ منهما أصلاً للقوى وغيرَ أصلٍ لها، أو تَوارُدُ علَّتين على معلولٍ واحد.

ولا يخفَى على مَن له قلبٌ أنَّ هذا مع ابتنائه على مقدِّماتٍ لا تكاد تَثْبتُ عند أكثر الإسلاميين من السَّلَف الصالح والخَلَفِ المتأخِّرين ولو بشقِّ الأنفس أمرٌ إقناعيٌّ لا برهانٌ قطعيٌّ، على أنَّ الفلسفيَّ أيضاً له فيه مقالٌ[1].

وقد يفسَّر القلب بالنفس بناءً على أنَّ سبب النزول ما روي عن الحسن، إطلاقاً للمتعلَّق على المتعلِّق، وقد بيَّنوا وحدةَ النفس وأنه لا يجوز أن تتعلَّق نفسان فأكثر ببدنٍ بما يطولُ ذكره، وللبحث فيه مجالٌ فليراجع.

ثم إنَّ هذا التفسير ـ بناءً على أنَّ سبب النزول ما ذكر ـ غيرُ متعيِّنٍ، بل يجوز تفسيرُ القلب عليه بما هو الظاهرُ المتبادر أيضاً، وحيث إنَّ القلب متعلَّق النفس يكون نفيُ جَعْلِ القلبين دالًّا على نفي جَعْلِ النَّفْسَين، فتدبَّر.

﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ إبطالٌ لِمَا كان في الجاهلية من إجراء[2] أحكام الأمومة على المُظاهَر منها، والظهارُ لغةً مصدرُ ظاهَرَ، وهو مفاعَلةٌ من الظَّهْر، ويستعمل في معانٍ مختلفةٍ راجعةٍ إليه معنًى ولفظاً بحسب اختلاف الأغراض، فيقال: ظاهَرْتُه: إذا قابلْتَ ظَهْرَك بظهره حقيقةً، وكذا إذا غايَظْتَه باعتبارِ أن المغايظة تقتضي هذه المقابلة. وظاهَرْتُه: إذا نَصَرْتَه باعتبار أنه يقال: قوَّى ظَهْرَه، إذا نصره. وظاهرتُ بين ثوبين: إذا لبستَ أحدهما فوق الآخر، على اعتبارِ جَعْلِ ما يلي به كلٌّ منهما الآخر ظهراً للثوب. ويقال: ظاهَرَ من زوجته: إذا قال لها: أنت عليَّ كظَهْرِ أمِّي، نظير لبَّى إذا قال: لبيك، وأفَّف إذا قال: أُفّ.

---

(١) في (م): على أن للفلسفي أيضاً له فيه مقالاً.

(٢) في (م): إجزاء، وهو تصحيف.

وكونُ لَفْظِ الظَّهْرِ في بعض هذه التراكيب مجازاً لا يمنع الاشتقاقَ منه، ويكون المشتقُّ مجازاً أيضاً. والمرادُ منه هنا المعنى الأخير، وكان ذلك طلاقاً منهم، وإنَّما عدِّي بـ «من» مع أنه يتعدَّى بنفسه؛ لتضمُّنه معنى التباعُدِ ونحوِه مما فيه معنى المجانَبةِ ويتعدَّى بمن. والظهر في ذلك مجازٌ ـ على ما قيل ـ عن البطن؛ لأنه إنما يركبُ البطن، فقوله: كظهر أمي، بمعنى: كبطنها، بعلاقة المجاورة، ولأنه عموده، قال ابن الهمام[1]: لكن لا يظهر ما هو الصارف عن الحقيقة من النكات.

وقال الأزهريُّ ما معناه: خَصُّوا الظهر لأنه محلُّ الركوب، والمرأةُ تُركب إذا غُشيت[2]، فهو كنايةٌ تلويحيةٌ؛ انتقل من الظهر إلى المركوب ومنه إلى المغشيِّ، والمعنى: أنت محرَّمةٌ عليَّ لا تُركبين، كما لا يُركب ظهر الأم.

وقيل: خصَّ الظهر لأنَّ إتيان المرأة من ظهرها في قبلها كان حراماً عندهم، فإتيانُ أمِّه من ظهرها أحرمُ، فكثُر التغليظ.

وقيل: كَنَوا بالظهر عن البطن لأنهم يستقبحون ذكر الفَرْجِ وما يقرُبُ منه، سيما في الأم وما شُبِّه بها. وليس بذاك.

وهو في الشرع تشبيهُ الزوجة أو جزءٍ منها شائعٍ أو معبَّرٍ به عن الكلِّ بما لا يحلُّ النظر إليه من المحرَّمة على التأبيد ولو برضاعٍ أو صهريةٍ، وزاد في «النهاية»[3] قيدَ الاتِّفاق، ليخرج التشبيه بما لا يحلُّ النظر إليه ممن اختُلف في تحريمها كالبنت من الزنا، وتحقيقُ الحقِّ في ذلك في «فتح القدير».

وخصَّ باسم الظهار تغليباً للظهر؛ لأنه كان الأصلَ في استعمالهم، وشرطُه في المرأة كونُها زوجةً، وفي الرجل كونُه من أهل الكفَّارة. وركنُه: اللفظ المشتملُ على ذلك التشبيه. وحُكْمُه: حرمةُ الوطء ودواعيه إلى وجود الكفارة. وتمامُ الكلام فيه في كتب الفروع. وسيأتي إن شاء الله تعالى بعضُ ذلك في محله.

---

(١) في فتح القدير ٣/ ٢٢٤، وما قبله منه.

(٢) تهذيب اللغة ٦/ ٢٤٩.

(٣) النهاية شرح الهداية لحسام الدين حسين بن علي السِّغناقي المتوفى سنة (٧١٠هـ). كشف الظنون ٢/ ٢٠٣٢، ونقل المصنف كلامه بواسطة ابن الهمام في فتح القدير ٣/ ٢٢٥.

وقرأ قالون وقنبل هنا وفي «المجادلة» و«الطلاق»: «اللاء» بالهمز من غير ياء، وورشٌ بياءٍ مختلَسةِ الكسرة، والبزيُّ وأبو عمرو: «اللايْ» بياءٍ ساكنةٍ بدلاً من الهمزة[١]، وهو بدلٌ مسموعٌ لا مقيسٌ، وهي لغة قريش.

وقرأ أهل الكوفة غير عاصم: «تَظَاهرون» بفتح التاء وتخفيف الظاء، وأصلُه تتظاهرون فحذفت إحدى التاءين. وقرأ ابن عامر: «تَظَّاهرون» بفتح التاء وتشديد الظاء، وأصله كما تقدَّم إلا أنه أدغمت التاء الثانية في الظاء[٢].

وقرأ الحسن: «تُظَهِّرون» بضم التاء وفتح الظاء المخففة وشدِّ الهاء المكسورة[٣]، مضارع ظهَّر بتشديد الهاء بمعنى ظاهَرَ، كعقَّد بمعنى عاقَدَ.

وقرأ ابن وثاب فيما نقل ابن عطية: «تُظْهِرون» بضم التاء وسكون الظاء وكسر الهاء، مضارع أَظْهَرَ[٤].

وقرأ هارون عن أبي عمرو: «تَظْهَرون» بفتح التاء والهاء وسكون الظاء[٥]، مضارع ظَهَرَ بتخفيف الهاء.

وفي مصحف أبيٍّ: «تتظهَّرون» بتاءين[٦]. ومعنى الكلِّ واحد.

﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْۚ﴾ إبطالٌ لِمَا كان في الجاهلية أيضاً وصَدْرٍ من الإسلام من أنه إذا تبنَّى الرجل ولدَ غيره أُجْرِيَتْ أحكامُ البنوَّة عليه، وقد تَبَنَّى رسول الله ﷺ قبل البعثة زيد بن حارثة، والخطَّابُ عامر بنَ ربيعة، وأبو حذيفة مولاه سالماً، إلى غير ذلك. وأخرج ابن أبي شيبة وابنُ جرير وابن المنذر عن

---

(١) التيسير ص١٧٧-١٧٨، والنشر ١/ ٤٠٤. وقرأ أبو جعفر مثل ورش، وقرأ يعقوب مثل قالون وقنبل.

(٢) التيسير ص١٧٨، والنشر ٢/ ٣٤٧. وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب: «تَظَّهَّرون» بفتح التاء وتشديد الظاء والهاء من غير ألف. وقراءة عاصم هي: «تُظاهِرون» بضم التاء وتخفيف الظاء وألف بعدها وكسر الهاء.

(٣) القراءات الشاذة ص١١٨، والبحر ٧/ ٢١١.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٣٦٨، والبحر ٧/ ٢١١، وعنه نقل المصنف.

(٥) القراءات الشاذة ص١١٨، والبحر ٧/ ٢١١.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ٣٦٨، والبحر ٧/ ٢١١.

مجاهدٍ أنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ﴾ إلخ، نزلت في زيد بن حارثة رضي الله عنه[١].

و«أدعياء» جمع دَعِيٍّ، وهو الذي يُدْعَى ابناً، فهو فعيل بمعنى مفعول، وقياسُه أن يجمع على فَعْلَى كجريح وجَرْحَى، لا على أَفْعِلَاء فإن الجمع عليه قياسُ فعيلٍ المعتلِّ اللام بمعنى فاعِلٍ، كتقيٍّ وأتقياء، فكأنه شبِّه به في اللفظ فحُمل عليه وجُمع جمعَه، كما قالوا في أسير وقتيل: أُسَراء وقُتَلاء.

وقيل: إنَّ هذا الجمعَ مقيسٌ في المعتلِّ مطلقاً. وفيه نظر.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ قيل: إشارةٌ إلى ما يفهم من الجمل الثلاث: من أنه قد يكون قلبان في جوفٍ، والظِّهارِ، والادِّعاءِ. وقيل: إلى ما يفهم من الأخيرتين. وقيل: إلى ما يفهم من الأخيرة.

﴿قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ﴾ فقط من غير أن يكون له مصداقٌ وحقيقةٌ في الواقع ونفسِ الأمر، فإذن هو بمعزلٍ عن القبول أو استتباعِ الأحكام كما زعمتُم.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ﴾ الثابتَ المحقَّقَ في نفس الأمر ﴿وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ۝٤﴾ أي: سبيلَ الحقِّ، فدَعُوا قولَكم وخُذوا بقوله عزَّ وجل.

وقرأ قتادةُ على ما في «البحر»: «يُهَدِّي» بضم الياء وفتح الهاء وشدِّ الدال[٢]، وفي «الكشاف» أنه قرأ: «وهو الذي يهدي السبيل»[٣].

﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾ أي: انسبوهم إليهم وخُصُّوهم بهم؛ أخرج الشيخان والترمذيُّ والنسائيُّ وغيرهم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ زيد بن حارثة مولى رسول الله ﷺ ما كنَّا ندعوه إلا زيد بنَ محمد، حتى نزل القرآن: (ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ) إلخ. فقال النبيُّ ﷺ: «أنت زيد بن حارثة بن شراحيل»[٤].

---

(١) تفسير الطبري ١٩/ ١٠، وعزاه لابن أبي شيبة وابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٨١.

(٢) البحر ٧/ ٢١٢، وذكرها أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٣٦٩.

(٣) الكشاف ٣/ ٢٥٠.

(٤) صحيح البخاري (٤٧٨٢)، وصحيح مسلم (٢٤٢٥)، وسنن الترمذي (٣٢٠٩) و(٣٨١٤)، وسنن النسائي الكبرى (١١٣٣٢) و(١١٣٣٣)، وأخرجه أحمد(٥٤٧٩)، وليس عندهم قول النبي ﷺ لزيد: «أنت زيد...». وذكره بهذه الزيادة السيوطي في الدر المنثور ٥/ ١٨١، =

وكان من أمره ﵁ على ما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس[1]: أنه كان في أخواله بني معن من بني ثعل من طيِّئ فأصيب في نهبٍ[2] من طيِّئ، فقُدِمَ به سوقَ عكاظ، وانطلق حكيم بن حزام بن خويلد إلى عكاظ يتسوَّق بها، فأوصته عمتُه خديجة أن يبتاع لها غلاماً ظريفاً عربيّاً إن قدر عليه، فلمَّا قَدِمَ وجد زيداً يباع فيها، فأعجبه ظرفُه فابتاعه، فقدم به عليها وقال لها: إنِّي قد ابْتَعتُ لك غلاماً ظريفاً عربيًّا، فإن أعجبك فخذيه، وإلا فَدَعيه فإنه قد أعجبني. فلمَّا رأته خديجةُ أعجبها فأخذته، فتزوَّجها رسول الله ﷺ وهو عندها، فأعجب النبيَّ عليه الصلاة والسلام ظرفُه فاستوهبه منها[3]. فقالت: أَهَبُه لك، فإن أردْتَ عتقه فالولاءُ لي. فأبى عليها عليه الصلاة والسلام، فأَوْهَبته[4] له إن شاء أَعْتقَ وإن شاء أَمْسَكَ. قال: فشبَّ عند النبيِّ ﷺ، ثم إنه خرج في إبلٍ لأبي طالبٍ بأرض الشام، فمرَّ بأرضِ قومه فعرفه عمُّه، فقام إليه فقال: مَن أنت يا غلام؟ قال: غلامٌ من أهل مكة. قال: من أنفسهم؟ قال: لا. قال: فحرٌّ أنت أم مملوك؟ قال: بل مملوك. قال: لمن؟ قال: لمحمد بن عبد الله بن عبد المطلب. فقال له: أعرابيٌّ أنت أم عجمي؟ قال: عربي؟ قال: ممَّن أصلُك؟ قال: من كلب. قال: من أيِّ كلب؟ قال: من بني عبد ودٍّ. قال: ويحك ابنُ مَن أنت؟ قال: ابن حارثة بن شراحيل. قال: وأين أُصبت؟ قال: في أخوالي. قال: ومَن أخوالُك؟ قال: طيئ. قال: ما اسم أمِّك؟ قال: سعدى. فالتزمه وقال: ابن حارثة. ودعا أباه فقال: يا حارثة، هذا ابنُك. فأتاه حارثة فلمَّا نظر إليه عرفه قال: كيف صُنْعُ مولاك إليك؟ قال: يؤثرني على أهله وولده. فركب معه أبوه وعمُّه وأخوه حتى قدموا مكة، فلقوا رسول الله ﷺ، فقال له حارثة: يا محمد، أنتم أهلُ حرم الله تعالى وجيرانُه وعند بيته تفكُّون العاني وتُطْعِمون الأسير، ابني عندك فامنُن علينا وأَحْسِنْ إلينا في فدائه، فإنك ابنُ سيد قومه، وإنَّا

= وعنه نقل المصنف، وزاد السيوطي نسبته لابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي وابن مردويه.

(١) كما في الدر المنثور ٥/ ١٨١.

(٢) في الدر: غلمة، بدل: نهب.

(٣) في حاشية (م): يروى أنه كان ابن ثمان حين وهب. اهـ منه.

(٤) في الدر: فوهبته.

سنرفع إليك في الفداء ما أحببتَ. فقال له رسول الله ﷺ: «أعطيكم خيراً من ذلك» قالوا: وما هو؟ قال: «أخيِّرُه، فإن اختاركم فخذوه بغيرِ فداءٍ، وإن اختارني فكفُّوا عنه» فقال: جزاك الله تعالى خيراً فقد أحسنتَ. فدعاه رسول الله ﷺ فقال: «يا زيد، أتعرف هؤلاء؟» قال: نعم، هذا أبي وعمِّي وأخي. فقال عليه الصلاة والسلام: «فَهُمْ مَن قد عرفتهم، فإن اخترْتَهم فاذهب معهم، وإن اخترتني فأنا مَن تعلم» قال له زيد: ما أنا بمختارٍ عليك أحداً أبداً، أنت معي بمكان الوالد والعمِّ. قال أبوه وعمه: أيا زيد، أتختار العبودية؟! قال: ما أنا بمفارقٍ هذا الرجل. فلما رأى رسول الله ﷺ حرصه عليه قال: «اشهدوا أنه حرٌّ وأنه ابني يرثني وأرثُه». فطابت نفسُ أبيه وعمه لِمَا رأوا من كرامته عليه عليه الصلاة والسلام، فلم يزل في الجاهلية يُدْعَى زيد بنَ محمد حتى نزل القرآن (ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ) فدُعي زيد بنَ حارثة.

وفي بعض الروايات: أنَّ أباه سمع أنه بمكة، فأتاه هو وعمُّه وأخوه فكان ما كان[1].

﴿هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ تعليلٌ للأمر، والضمير لمصدرِ «ادعوا» كما في قوله تعالى: ﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:٨]، و«أقسط» أَفْعَلُ تفضيلٍ قُصِدَ به الزيادةُ مطلقاً، من القسط بمعنى العدل، والمراد به: البالغُ في الصدق، فاندفع ما يتوهَّمُ من أنَّ المقام يقتضي ذكر الصدق لا العدل، أي: دعاؤكم إياهم لآبائهم بالغٌ في العدل والصدق وزائدٌ فيه في حُكْم الله تعالى وقضائه عزَّ وجل.

وجوِّز أن يكون أفعل على ما هو الشائع فيه، والمعنى: أَعْدَلُ مما قالوه، ويكون جَعْلُه ذا عدلٍ مع أنه زورٌ لا عدلَ فيه أصلاً على سبيل التهكُّم.

﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟﴾ أي: تعرفوا ﴿ءَابَآءَهُمْ﴾ فتنسبوهم إليهم ﴿فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ أي: فهم إخوانكم ﴿فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ أي: وأولياؤكم فيه، فادعوهم بالأخوَّة والمولوية بتأويلهما بالأخوَّة والولاية في الدين، وبهذا المعنى قيل لسالم بعد نزول الآية: مولى أبي حذيفة[2]، وكان قد تبنَّاه قبلُ.

---

(١) ينظر طبقات ابن سعد ٣/ ٤٠-٤٢، والمستدرك ٣/ ٢١٣-٢١٤.

(٢) في الأصل و(م): مولى حذيفة، والصواب ما أثبتناه.

وقيل: «مواليكم» أي: بنو أعمامكم، وقيل: مُعْتَقوكم ومحرَّروكم، وكأن دعاءهم بذلك لتطييب قلوبهم، ولذا لم يؤمر بدعائهم بأسمائهم فقط.

﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ أي: إثم ﴿فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ أي: فيما فعلتموه من ذلك مخطئين جاهلين قبل النهي ﴿وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ أي: ولكن الجناح والإثم فيما تعمَّدتُموه بعد النهي، على أنَّ «ما» في محلِّ الجرِّ عطفاً على «ما» من «فيما أخطأتم».

وتعقِّب بأنَّ المعطوف المجرور لا يُفْصَل بينه وبين ما عُطف عليه، ولذا قال سيبويه[1] في قولهم: ما مثلُ عبدِ الله يقول ذلك ولا أخيه: إنه حُذِفَ المضافُ من جهة المعطوف وأُبقي المضاف إليه على إعرابه، والأصل: ولا مثلُ أخيه، ليكون العطف على المرفوع.

وأجيبَ بالفرق بين ما هنا والمثال، وأنْ لا فَصْلَ فيه لأنَّ المعطوف هو الموصول مع صلته ـ أعني «ما تعمَّدت» ـ على مثله أعني «ما أخطأتم».

أو: ولكنْ ما تعمَّدتُم فيه الجناحُ، على أنَّ «ما» في موضع رفعٍ على الابتداء، وخبرُه جملةٌ مقدَّرة.

ونسبة التعمُّد إلى القلوب على حدِّ النسبة في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة:٢٨٣]. وكون المراد في الأول: قبل النهي، وفي الثاني: بعده، أخرجه الفريابيُّ وابن أبي شيبة وابنُ جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد[2].

وقيل: كِلَا الأمرين بعد النهي، والخطأُ مقابلُ العمد، والمعنى: لا إثم عليكم إذا قلتم لولدِ غيرِكم: يا بنيَّ، على سبيل الخطأ وعدمِ التعمُّد، كأنْ سَهَوْتُم أو سَبَقَ لسانُكم، ولكن الإثم عليكم إذا قلتم ذلك متعمِّدين. وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في الآية: لو دعوتَ رجلاً لغير أبيه وأنت ترى أنه

---

(١) في الكتاب ١/ ٦٦.

(٢) الدر المنثور ٥/ ١٨٢، وهو في تفسير الطبري ١٩/ ١٤ بلفظ: «تعمدت قلوبكم» قال: فالعمد ما أتى بعد البيان والنهيِ في هذا وغيره.

أبوه لم يكن عليك بأس، ولكنْ ما تعمَّدْتَ وقَصَدْتَ دعاءه لغير أبيه[(١)].

وجوَّز أن يراد بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ إلخ العفوُ عن الخطأ دونَ العمد على طريق العموم؛ لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنِّي لستُ أخافُ عليكم الخطأ، ولكنْ أخافُ عليكم العَمْدَ»[(٢)]. وحديث ابن عباس قال: قال عليه الصلاة والسلام: «وُضِعَ عن أمَّتي الخطأُ والنِّسيانُ وما أُكرهوا عليه»[(٣)]، ثم تناول لعمومه خطأ التبنِّي وعَمْدَه.

والجملة على تقديرَي الخصوصِ والعمومِ واردةٌ على سبيل الاعتراض التذييليِّ تأكيداً لامتثالِ ما نُدبوا إليه مع إدماج حُكمٍ مقصودٍ في نفسه.

وجَعَلها بعضهم عطفاً مؤوَّلاً بجملةٍ طلبية ـ على معنى: ادعوهم لآبائهم هو أقسطُ لكم، ولا تدعوهم لأنفسكم متعمِّدين فتأثموا ـ على تقدير الخصوص، وجملةٍ مستطردةٍ على تقدير العموم. وتعقَّبَ بأنه تكلُّفٌ عنه مندوحةٌ.

وظاهرُ الآية حرمةُ تعمُّدِ دعوة الإنسان لغير أبيه، ولعل ذلك فيما إذا كانت الدعوة على الوجه الذي كان في الجاهلية، وأما إذا لم تكن كذلك، كما يقول الكبير للصغير على سبيل التحنُّن والشفقة: يا ابني ـ وكثيراً ما يقع ذلك ـ فالظاهرُ عدم الحرمة.

وفي «حواشي» الخفاجي على «تفسير البيضاوي»: البنوَّةُ وإنْ صحَّ فيها التأويلُ كالأخوَّة لكن نُهي عنها بالتشبيه بالكفرة، والنهيُ للتنزيه[(٤)]. انتهى.

ولعله لم يُرِدْ بهذا النهي ما تدلُّ عليه الآيةُ المذكورة، فإنَّ ما تدلُّ عليه نهيُ التحريم عن الدعوة على الوجه الذي كان في الجاهلية، والأَوْلَى أن يقال في تعليل

---

(١) تفسير الطبري ١٩/ ١٣، وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/ ١٨٢، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق ٢/ ١١١.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٧٠٠١)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٢٥٠: فيه بقية وهو مدلس. اهـ. وله شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه أحمد (٨٠٧٤)، وابن حبان (٣٢٢٢).

(٣) أخرجه ابن حبان (٧٢١٩) بلفظ: «إن الله تجاوز عن أمتي...».

(٤) حاشية الشهاب ٧/ ١٦٠.

النهي: سدًّا لباب التشبُّه بالكفرة بالكلِّية. وهذا الذي ذكره الخفاجيُّ من كراهةِ قول الشخص لولدِ غيره: يا ابني، حكاه لي مَن أرتضيه عن «فتاوى» ابن حجر الكبرى.

وحُكْمُ التبنِّي بقوله: هو ابني، إن كان عبداً للقائل، العتقُ على كلِّ حالٍ، ولا يثبتُ نَسَبُه منه إلا إذا كان مجهولَ النسب، وكان بحيث يولد مثلُه لمثلِه، ولم يُقِرَّ قبله بنسبٍ من غيره، وعند الشافعيِّ لا عبرةَ بالتبنِّي، فلا يفيد العتقَ ولا ثبوتَ النسب، وتحقيقُ ذلك في موضعه.

ثم الظاهر أنه لا فرقَ إذا لم يُعْرَفِ الأبُ بين أن يقال: يا أخي، وأن يقال: يا مولاي، في أنَّ كلًّا منهما مباحٌ مطلقاً حينئذٍ، لكن صرَّح بعضُهم بحرمةِ أن يقال للفاسق: يا مولاي، لخبرٍ في ذلك، وقيل: لِمَا أنَّ فيه تعظيمَه وهو حرام، ومقتضاه أنَّ قول: يا أخي، إذا كان فيه تعظيمٌ بأن كان من جليلِ الشأن حرامٌ أيضاً، فلعل الدعاء لغير معروف الأب بما ذكر مخصوصٌ بما إذا لم يكن فاسقاً، ودليلُ التخصيص هو دليلُ حُرْمةِ تعظيم الفاسق، فتدبَّر.

وكذا الظاهرُ أنه لا فرق في أمر الدعوة بين كون المدعوِّ ذكراً وكونِه أنثى، لكن لم نقف على وقوع التبنِّي للإناث في الجاهلية، والله تعالى أعلم.

﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا﴾ فيغفرُ للعامد إذا تاب ﴿رَّحِيمًا ۝٥﴾ ولذا رَفَعَ سبحانه الجُناحَ عن المخطئ.

ويُعلم من الآية أنه لا يجوز انتسابُ الشخص إلى غير أبيه، وعدَّ ذلك بعضُهم من الكبائر؛ لِمَا أخرج الشيخان وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَن ادَّعى إلى غير أبيه وهو يعلمُ أنه غيرُ أبيه فالجنةُ عليه حرامٌ»[1].

وأخرج الشيخان أيضاً: «مَن ادَّعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنةُ الله تعالى والملائكة والناس أجمعين، لا يقبلُ الله تعالى منه صرفاً ولا عدلاً»[2].

---

(١) صحيح البخاري (٦٧٦٦) و(٦٧٦٧)، وصحيح مسلم (٦٣)، وسنن أبي داود (٥١١٣)، وهو عند أحمد (١٤٥٤).

(٢) صحيح البخاري (٣١٧٢)، وصحيح مسلم (١٣٧٠)، وأخرجه أحمد (٦١٥)، وهو من

وأخرجا أيضاً: «ليس من رجلٍ ادَّعى لغير أبيه وهو يعلمُ إلا كفر»[(١)].

وأخرج الطبراني في «الصغير» من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه ـ وحديثه حسن ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «كَفَر مَن تبرَّأ من نسبٍ وإن دقَّ، أو ادَّعى نسباً لا يعرف»[(٢)]. إلى غير ذلك من الأخبار.

هذا ومناسبةُ قوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ﴾ إلخ لِمَا قبله أنه شروعٌ في ذكر شيءٍ من الوحي الذي أُمر ﷺ في اتِّباعه، كذا قيل.

وقيل: إنه تعالى لمَّا أَمر بالتقوى كان من حقِّها أن لا يكون في القلب تقوى غيرِ الله تعالى، فإنَّ المرء ليس له قلبان يتَّقي بأحدهما الله تعالى وبالآخرِ غيرَه سبحانه إلا بصَرْفِ القلب عن جهة الله تعالى إلى غيره جلَّ وعلا، ولا يليق ذلك بمن يتَّقي الله تعالى حقَّ تُقاتِه.

وعن أبي مسلم أنه متَّصلٌ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ حيث جيء به للردِّ عليهم، والمعنى: ليس لأحدٍ قلبان يؤمِنُ بأحدهما ويكفرُ بالآخَرِ، وإنما هو قلبٌ واحد فإما أن يؤمن وإما أن يكفر.

وقيل: هو متصلٌ بـ «لا تطع» و«اتَّبع»، والمعنى أنه لا يمكن الجمع بين اتِّباعين متضادَّين: اتِّباع الوحي والقرآن، واتِّباع أهل الكفر والطغيان، فكَنَى عن ذلك بذكر القلبين؛ لأن الاتِّباع يصدر عن الاعتقاد وهو من أفعال القلوب، فكما لا يُجمع قلبان في جوفٍ واحدٍ لا يُجمع اعتقادان متضادَّان في قلبٍ واحد.

وقيل: هو متصلٌ بقوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ من حيث إنه مُشْعِرٌ بوحدته عزَّ وجلَّ، فكأنه قيل: وتوكَّل على الله وكفى به تعالى وكيلاً فإنه سبحانه وتعالى وحده المدبِّر لأمور العالم، ثم أشار سبحانه وتعالى إلى أنَّ أمر الرجل الواحد لا ينتظمُ ومعه قلبان، فكيف تنتظم أمورُ العالم وله إلهان.

= حديث علي ﷺ، وليس في رواية البخاري: من ادعى إلى غير أبيه.

(١) صحيح البخاري (٣٥٠٨)، وصحيح مسلم (٦١)، وأخرجه أحمد (٢١٤٦٥)، وهو من حديث أبي ذر ﷺ.

(٢) المعجم الصغير (١٠٧٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (٧٠١٩)، وابن ماجه (٢٧٤٤).

وقيل: إنَّ ذاك مَسُوقٌ للتنفير عن إطاعة الكفرة والمنافقين بحكايةِ أباطيلهم.

وذُكر أنَّ قوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ﴾ إلخ ضُرب مثلاً للظِّهار والتبنِّي، أي: كما لا يكون لرجلٍ قلبان لا تكون المظاهَرةُ أمًّا والمتبنَّى ابناً، وجعل المذكورات الثلاث بجملتها مثلاً فيما لا حقيقة له، وارتضى ذلك غير واحد، وقال الطيبيُّ[1]: إنَّ هذا أنسبُ لنظم القرآن لأنه تعالى نسق المنفيات الثلاث على[2] ترتيبٍ واحدٍ، وجَعَل سبحانه قوله جل وعلا: ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ فذلكةً لها، ثم حَكَم تعالى بأنَّ ذلك قولٌ لا حقيقة له، ثم ذيَّل سبحانه وتعالى الكلَّ بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾.

وتعقَّبه في «الكشف» بأنَّ سبب النزول وقولَه سبحانه بعد التذييل: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾ الآية شاهدا صِدْقٍ بأنَّ الأول مضروبٌ للتبنِّي، ثم إنهم ما كانوا يجعلون الأزواج أمهاتٍ، بل كانوا يجعلون اللفظ طلاقاً، فإدخاله في قرنِ مسألةِ التبنِّي استطراداً هو الوجهُ، لا أنه قولٌ لا حقيقةَ له كالأول.

وانتصر الخفاجيُّ للجماعة فقال: لو كان مثلاً للتبنِّي فقط لم يفصل منه، وكونُ القلبين لرجلٍ وجَعْلُ المتبنَّى ابناً في جميع الأحكام مما لا حقيقةَ له في نفس الأمر ولا في شرعٍ ظاهر، وكذا جَعْلُ الأزواج كالأمهات في الحرمة المؤبَّدة مطلقاً من مخترعاتهم التي لم يستندوا فيها إلى مستَنَدٍ شرعيٍّ فلا حقيقةَ له أيضاً، فما ادَّعاه غيرُ واردٍ عليهم، لا سيما مع مخالفته لِمَا رُوي عنهم[3]. انتهى، ويدُ الله تعالى مع الجماعة.

وبيَّن الطيبيُّ نَظْمَ الآيات من مفتتح السورة إلى هاهنا فقال: إنَّ الاستهلال بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ دالٌّ على أنَّ الخطاب مشتملٌ على التنبيه[4] على أمرٍ معتنًى بشأنه، لائحٍ فيه معنى التهييج والإلهاب، ومن ثَمَّ عَطَفَ عليه «ولا تطع» كما يُعْطَفُ الخاصُّ على العامِّ، وأرْدَفَ النهي بالأمر، على نحو قولك: لا تُطِعْ مَن

---

(١) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٢) في (م): عن، والمثبت من الأصل وحاشية الطيبي.

(٣) حاشية الشهاب ٧/ ١٥٨.

(٤) في (م): التبنية، وهو تصحيف.

يخذلك واتَّبعْ ناصِرَك، ولا يَبْعُدُ أن يسمَّى بالطرد والعكس[1]، ثم أمر بالتوكُّل تشجيعاً على مخالفة أعداء الدين والالتجاءِ إلى حريم جلال الله تعالى ليكفيه شرورَهم، ثم عقَّب سبحانه كلًّا من تلك الأوامر على سبيل التتميم والتذييل بما يطابقه، وعلَّل قوله تعالى: (وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ) بقوله سبحانه وتعالى: (إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا) تتميماً للارتداع، أي: اتَّق الله فيما تأتي وتَذَر في سرِّك وعلانيتك لأنه تعالى عليمٌ بالأحوال كلِّها يجب أن يُحذَرَ من سخطه، حكيمٌ لا يحبُّ متابعةَ حبيبه أعداءَه. وعلَّل قوله تعالى: (وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ) بقوله تعالى: (إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا) تتميماً أيضاً، أي: اتَّبِع الحقَّ ولا تتَّبعْ أهواءهم الباطلةَ وآراءَهم الزائغةَ؛ لأن الله تعالى يعلم عملك وعملهم، فيكافئُ كلًّا ما يستحقُّه، وذيَّل سبحانه وتعالى قوله تبارك وتعالى: (وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ) بقوله تعالى: (وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا) تقريراً وتوكيداً، على منوالِ: فلانٌ ينطق بالحقِّ والحقُّ أبلجُ، يعني مِن حقِّ مَن يكون كافياً لكلِّ الأمور أن تفوِّض الأمورُ إليه وتَتَوكَّل[2] عليه، وفَصَلَ قوله تعالى: (مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ) على سبيل الاستئناف تنبيهاً على بعضٍ من أباطيلهم وتمحُّلاتهم، وقولُه تعالى: (ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم) إلخ فذلكةٌ لتلك الأقوال آذَنَتْ بأنها جديرةٌ بأنْ يُحكم عليها بالبطلان، وحقيقٌ بأن يذمَّ قائلها فضلاً عن أن يطاع، ثم وصل تعالى (وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ) إلخ على هذه الفذلكة بجامع التَّضادِّ على منوالِ ما سبق في «ولا تطع» و«اتَّبع» وفصلَ قوله تعالى: (ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ) وقوله تعالى: (ٱلنَّبِىُّ) إلخ وهلمَّ جرًّا إلى آخر السورة تفصيلاً لقول الحقِّ والاهتداءِ إلى السبيل القويم. انتهى، فتأمَّل ولا تغفل.

﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: أحقُّ وأقربُ إليهم ﴿مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أو أشدُّ ولايةً ونصرةً لهم منها، فإنه عليه الصلاة والسلام لا يأمرهم ولا يرضى منهم إلَّا بما فيه صلاحُهم ونجاحُهم، بخلاف النفس فإنها إمَّا أمَّارةٌ بالسوء وحالُها ظاهرٌ، أوْ لا فقد تجهلُ بعض المصالح وتَخفَى عليها بعضُ المنافع، وأُطلقت الأولوية ليفيد الكلام أولويته عليه الصلاة والسلام في جميع الأمور.

---

(١) الطرد والعكس كما عرَّفه الطيبي نفسه: هو أن يؤتى بكلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثاني وبالعكس، كقوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾. الإتقان ٢/ ٨٧٠.

(٢) في الأصل و(م): وتوكل، والمثبت من حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

ويعلمُ من كونه ﷺ أولى بهم من أنفسهم كونُه عليه الصلاة والسلام أولى بهم من كلٍّ من الناس، وقد أخرج البخاريُّ وغيره عن أبي هريرة عنه ﷺ أنه قال: «ما مِن مؤمنٍ إلّا وأنا أَوْلَى الناسِ به في الدنيا والآخرة، اقرؤوا إنْ شئتُم: ﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ فأيُّما مؤمنٍ تَرَكَ مالاً فليَرِثْه عصبتُه مَن كانوا، فإنْ ترك دَيناً أو ضياعاً[1] فليأتني فأنا مولاه»[2].

ولا يلزمُ عليه كونُ الأنفُس هنا مثلَها في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ لأنَّ إفادةَ الآية المدَّعَى على الظاهر ظاهرةٌ أيضاً.

وإذا كان ﷺ بهذه المثابة في حقِّ المؤمنين يجب عليهم أن يكون أحبَّ إليهم من أنفسهم، وحُكْمُهُ عليه الصلاة والسلام عليهم أنفذَ من حُكْمِها، وحقُّه آثَرَ لديهم من حقوقها، وشفقتُهم عليه أَقْدَمَ من شفقتهم عليها.

وسببُ نزول الآية ـ على ما قيل ـ ما رُوي من أنه عليه الصلاة والسلام أراد غزوةَ تبوك، فأمر الناس بالخروج، فقال أناسٌ منهم: نستأذنُ آباءنا وأمهاتنا. فنزلت[3]. ووَجْهُ دلالتها على السبب أنه ﷺ إذا كان أَوْلَى من أنفسهم فهو أَوْلَى من الأبوين بالطريق الأَوْلَى، ولا حاجةَ إلى حَمْلِ «أنفسهم» عليه على خلاف المعنى المتبادر كما أشرنا إليه آنفاً.

﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ أي: منزَّلاتٌ منزلةَ أمَّهاتهم في تحريم النكاح واستحقاقِ التعظيم، وأمَّا فيما عدا ذلك من النظر إليهنَّ والخلوةِ بهنَّ وإرثهنَّ ونحو ذلك فهنَّ كالأجنبيات.

وفرَّع على هذا القسطلانيُّ في «المواهب» أنه لا يقال لبناتهن أخواتُ المؤمنين في الأصح[4]. والطبرسيُّ ـ وهو شيعيٌّ ـ أنه لا يقال لإخوانهن أخوالُ المؤمنين[5].

---

(١) في هامش الأصل و(م): أي: عيالاً ضياعاً. اهـ منه. قال أبو العباس القرطبي في المفهم ٤/ ٥٧٥: الضَّياع ـ بفتح الضاد ـ مصدر ضاع، ثم جعل اسماً لكل ما هو بصدد أن يضيع من عيالٍ وبنين لا كافل لهم، ومالٍ لا قيِّم له.

(٢) صحيح البخاري (٢٣٩٩)، وصحيح مسلم (١٦١٩).

(٣) ذكره ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٤٩٥، وقال: موضوع.

(٤) المواهب اللدنية مع شرحه للزرقاني ٣/ ٢١٦.

(٥) مجمع البيان ٢١/ ١٠١.

ولا يَخفَى أنه يُسِرُّ حَسْواً بارتغاء[١].

وفي «المواهب»: أنَّ في جواز النظر إليهنَّ وجهين أشهرُهما المنع.

ولكون وَجْهِ الشَّبَهِ مجموعَ ما ذُكر قالت عائشة رضي الله عنها لامرأة قالت لها: يا أمَّه: أنا أمُّ رجالكم لا أمُّ نسائكم. أخرجه ابن سعد وابن المنذر والبيهقي في «سننه» عنها[٢]، ولا ينافي هذا استحقاقَ التعظيم منهنَّ أيضاً.

وأخرج ابن سعد عن أمِّ سلمةَ رضي الله عنها أنها قالت: أنا أمُّ الرجال منكم والنساء[٣]. وعليه يكون ما ذُكر وجهَ الشَّبَهِ بالنسبة إلى الرجال، وأمَّا بالنسبة إلى النساء فهو استحقاقُ التعظيم.

والظاهر أنَّ المراد من أزواجه كلُّ مَن أُطْلِقَ عليها أنها زوجةٌ له ﷺ، مَن طلَّقها ومَن لم يطلِّقها، وروى ذلك ابنُ أبي حاتم عن مقاتل[٤]، فيثبتُ الحكمُ لكلِّهنَّ، وهو الذي نصَّ عليه الإمامُ الشافعيُّ، وصحَّحه في «الروضة»[٥].

وقيل: لا يثبتُ الحُكْمُ لمن فارقها عليه الصلاة والسلام في الحياة، كالمستعيذة والتي رأى بكشحها بياضاً.

وصحَّح إمام الحرمين والرافعيُّ في «الصغير»[٦] تحريمَ المدخول بها فقط؛ لِمَا

---

(١) مثل يضرب لمن يُظهر أمراً وهو يريد غيره. والارتغاء: شرب الرغوة. وأصله الرجل يؤتى باللبن فيُظهِرُ أنه يريد الرغوة خاصة ولا يريد غيرها، فيشربها وهو بذلك ينال من اللبن. المستقصى ٢/ ٤١٢، وفصل المقال في شرح كتاب الأمثال للبكري ص٧٦. ويريد المصنف بهذا أن الطبرسي إنما قال ما قال ردًّا على قولهم: معاوية خال المؤمنين، وذلك لكون أخته أم حبيبة رضي الله عنها من أمهات المؤمنين. وينظر تفسير القرطبي ١٧/ ٦٧، ودلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٤٥٩.

(٢) طبقات ابن سعد ٨/ ٦٥ و٦٧، وسنن البيهقي ٧/ ٧٠، والدر ٥/ ١٨٣.

(٣) طبقات ابن سعد ٨/ ١٧٩ و٢٠٠.

(٤) لم نقف عليه، وفي الدر المنثور ٥/ ١٨٣ عن ابن أبي حاتم أنه أخرج عن قتادة قوله: لا يحلُّ لمؤمن أن ينكح امرأة من نساء النبي ﷺ في حياته إن طلَّق ولا بعد موته، هي حرام على كلِّ مؤمن مثل حرمة أمه.

(٥) روضة الطالبين ٧/ ١١.

(٦) هو الشرح الصغير لكتاب الوجيز في الفروع لحجة الإسلام الغزالي، والرافعي هو عبد الكريم بن محمد القزويني الشافعي، وله أيضاً شرح كبير للوجيز سماه: فتح العزيز على كتاب الوجيز. كشف الظنون ٢/ ٢٠٠٢.

روي أنَّ الأشعث بن قيس نكح المستعيذةَ في زمن عمر ﷺ، فهمَّ عمر برجمه، فأُخبر أنها لم تكن مدخولاً بها، فكفَّ[١].

وفي روايةٍ: أنه ﷺ همَّ برجمها فقالت له: ولِمَ هذا؟ وما ضُرِبَ عليَّ حجابٌ، ولا سمِّيتُ للمسلمين أمًّا؟! فكفَّ عنها[٢].

وذَكر في «المواهب» أنَّ في حِلِّ من اختارت منهنَّ الدنيا للأزواج طريقين: أحدُهما طردُ الخلاف، والثاني القَطْعُ بالحِلِّ. واختار هذا الإمام والغزالي[٣].

وحكي القولُ بأنَّ المطلَّقة لا يثبت لها هذا الحكمُ عن الشيعة، وقد رأيتُ في بعض كتبهم نفيَ الأمومة عن عائشة ﷺ؛ قالوا: لأنَّ النبيَّ ﷺ فوَّضَ إلى عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أن يُبقيَ مَن يشاء من أزواجه ويطلِّقَ من يشاء منهنَّ بعد وفاته وكالةً عنه عليه الصلاة والسلام، وقد طلَّق ﷺ عائشةَ يوم الجمل، فخرجت عن الأزواج ولم يبق لها حُكمُهنَّ.

وبعد أن كتبتُ هذا اتَّفق لي أن نظرتُ في كتابٍ ألَّفه سليمان بن عبد الله البحرانيُّ[٤] ـ عليه مِن الله تعالى ما يستحقُّ ـ في مثالبِ جَمْعٍ من الصحابة حاشاهم ﷺ، فرأيتُ ما نصُّه: رَوَى أبو منصور أحمدُ بن أبي طالب الطبرسيُّ في كتاب «الاحتجاج» عن سعد بن عبد الله[٥] أنه سأل القائم المنتظَرَ وهو طفلٌ في حياة أبيه، فقال له: يا مولانا وابنَ مولانا، رُوي لنا أنَّ رسول الله ﷺ جَعَل طلاقَ نسائه إلى أمير المؤمنين عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، حتى إنه بَعَثَ في يوم الجمل رسولاً إلى عائشة وقال: إنك أَدْخَلْتِ الهلاكَ على الإسلام وأهلِه بالغشِّ الذي حصل منك، وأَوْرَدْتِ أولادَك في موضع الهلاك بالجهالة، فإن امتنعتِ وإلَّا

---

(١) ذكره الغزالي في الوسيط ٥/ ٢١، والخبر بهذا السياق لا أصل له في كتب الحديث كما ذكر ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ١٣٩.

(٢) أخرجه ابن سعد ٨/ ١٤٦ من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ﷺ، وفيه أن الذي تزوَّجها هو المهاجر بن أبي أمية. وينظر ما سيأتي ص٤٢٨ من هذا الجزء.

(٣) في الوسيط ٥/ ٢١.

(٤) فقيه إمامي من الخطباء الشعراء، من تصانيفه: البلغة في رجال الحديث عند الشيعة، والفوائد النجفية، وأزهار الرياض، وغيرها، توفي سنة (١١٢١هـ). الأعلام ٣/ ١٢٨.

(٥) الأشعري القمِّي، أبو القاسم، فقيه إمامي من أهل قمّ، من كتبه: مقالات الإمامية، ومناقب رواة الحديث، وفضل العرب، وغيرها، توفي سنة (٣٠٠هـ). الأعلام ٣/ ٨٦.

طلقتُك! فأَخبِرْنا يا مولانا عن معنى الطلاق الذي فوَّضَ حُكْمَه رسولُ الله ﷺ إلى أمير المؤمنين. فقال: إنَّ الله تقدَّس اسمُه عظَّم شأن نساء النبيِّ ﷺ فخصَّهنَّ بشرف الأمهات، فقال عليه الصلاة والسلام: يا أبا الحسن إنَّ هذا الشرف باقٍ ما دمن[1] على طاعة الله تعالى، فأيَّتهنَّ عَصَتِ الله تعالى بعدي بالخروج عليك فطلِّقها من الأزواج، وأسقِطها من شرف أمهات المؤمنين[2].

ثم قال: ورَوَى الطبرسيُّ أيضاً في «الاحتجاج» عن الباقر أنه قال: لمَّا كان يومُ الجمل وقد رُشِقَ هودجُ عائشةَ بالنَّبْلِ قال عليٌّ كرم الله تعالى وجهه: واللهِ ما أراني إلَّا مطلِّقَها، فأَنْشُدُ الله تعالى رجلاً سمع رسول الله ﷺ يقول: يا عليّ أَمْرُ نسائي بيدك من بعدي، لمَّا قام فشهد. فقام ثلاثةَ عشر رجلاً فشهدوا بذلك، الحديث[3]. ورأيتُ في بعض الأخبار التي لا تحضرني الآن ما هو صريحٌ في وقوع الطلاق. اهـ ما قاله البحراني[4] عامَلَه الله تعالى بعَدْلِه.

وهذا لعمري من السفاهة والوقاحة والجسارة على الله تعالى ورسوله ﷺ بمكانٍ، وبطلانُه أظهرُ من أن يَخْفَى، وركاكةُ ألفاظه تنادي على كذبه بأعلى صوتٍ، ولا أظنُّه قولاً مَرْضيًّا عند مَن له أدنى عقلٍ منهم، فلعن الله تعالى مَن اختلقه، وكذا مَن يعتقدُه.

وأخرج الفريابيُّ والحاكم وابن مردويه والبيهقيُّ في «سننه» عن ابن عباس أنه كان يقرأ: «النبيُّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أبٌ لهم وأزواجُه أمَّهاتُهم»[5].

وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أنه قال: كان في الحرف الأول: «النبيُّ أَوْلَى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أبوهم»[6].

---

(١) في (م): دمنا، وهو تصحيف.
(٢) الاحتجاج ٢/ ٤٦٢-٤٦٣ لأحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، من فقهاء الإمامية، وله أيضاً: تاريخ الأئمة، وفضائل فاطمة الزهراء، توفي نحو سنة (٥٦٠هـ). الأعلام ١/ ١٧٣.
(٣) الاحتجاج ١/ ١٦٤.
(٤) تحتها في الأصل: البحراني الكذاب.
(٥) المستدرك ٢/ ٤١٥، وسنن البيهقي ٧/ ٦٩، وعزاه للفريابي وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٨٣.
(٦) الدر المنثور ٥/ ١٨٣.

وفي مصحف أبيٍّ ﷺ كما روى عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما: «النبيُّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجُه أمهاتُهم وهو أبٌ لهم»[1].

وإطلاقُ الأبِ عليه ﷺ لأنه سببٌ للحياة الأبدية كما أن الأبَ سببٌ للحياة أيضاً، بل هو عليه الصلاة والسلام أحقُّ بالأبوَّة منه. وعن مجاهد: كلُّ نبيٍّ أبٌ لأمَّته. ومن هنا قيل في قول لوط: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي﴾: إنه أراد المؤمنات، ووَجْهُه ما ذكر. ويلزم من هذه الأبوَّة ـ على ما قيل ـ أُخوَّةُ المؤمنين.

ويُعلم مما روي عن مجاهد أنَّ الأبوة ليست من خصوصياته عليه الصلاة والسلام، وهذا ليس كأمومة أزواجه فإنها ـ على ما في «المواهب» ـ من الخصوصيات، فلا يَحْرمُ نكاحُ أزواجِ مَن عَدَاه ﷺ من الأنبياء عليهم السلام من بعدهم على أحدٍ من أممهم.

﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ﴾ أي: ذوو القرابات الشاملون للعَصَبات لا ما يقابلهم ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ في النفع بميراثٍ وغيره من النفع المالي، أو في التوارُثِ ويؤيِّده سببُ النزول الآتي ذِكْرُه.

﴿فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ أي: فيما كتبه في اللوح، أو: فيما أنزله، وهي آيةُ المواريث، أو هذه الآية، أو: فيما كتبه سبحانه وفَرَضَه وقضاه.

﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ صلةٌ لـ «أَوْلَى» فمدخولُ «مِن» هو المفضَّل عليه، وهي ابتدائيةٌ مثلُها في قولك: زيد أفضلُ من عمرو، أي: أولو الأرحام بحقِّ القرابة أَوْلَى في كلِّ نفعٍ ـ أو بالميراث ـ من المؤمنين بحقِّ الدِّين، ومن المهاجرين بحقِّ الهجرة.

وقال الزمخشريُّ: يجوز أن يكون بياناً لـ «أولو الأرحام» أي: الأقرباء من هؤلاء بعضُهم أولى بأن يرث بعضاً من الأجانب[2]. والأولُ هو الظاهر.

وكان في المدينة توارثٌ بالهجرة وبالموالاة في الدِّين، فنُسخ ذلك بآية آخرِ

---

(١) تفسير عبد الرزاق ٢/ ١١٢، وذكرها الفراء في معاني القرآن ٢/ ٣٣٥، والنحاس في معاني القرآن ٣/ ٣٦٨.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٥١.

«الأنفال» أو بهذه الآية، وقيل: بالإجماع، وأرادوا كَشْفَه عن الناسخ، وإلَّا فهو لا يكون ناسخاً كما لا يخفى.

ورَفْعُ «بعضهم» يجوز أن يكون على البدلية وأن يكون على الابتداء، و«في كتاب» متعلِّقٌ بـ «أَوْلَى»، ويجوز أن يكون حالاً والعاملُ فيه معنى «أَوْلَى»، ولا يجوز ـ على ما قال أبو البقاء ـ أن يكون حالاً من «أولو» للفصل بالخبر، ولأنه لا عاملَ إذاً[1].

وقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًاۚ﴾ إما استثناءٌ متصلٌ من أعمّ ما تقدَّر الأولوية فيه من النفع، كأنه قيل: القريبُ أولى من الأجنبيِّ من المؤمنين والمهاجرين في كلِّ نفعٍ من ميراث وصدقةٍ وهديةٍ ونحوِ ذلك، إلا في الوصية فإنها المرادةُ بالمعروف، فالأجنبيُّ أحقُّ بها من القريب الوارث، فإنها لا تصحُّ لوارثٍ.

وإما استثناءٌ منقطعٌ بناءً على أنَّ المراد بما فيه الأولوية هو التوارثُ، فيكون الاستثناءُ من خلاف الجنس المدلولِ عليه بفحوى الكلام، كأنه قيل: لا تورِّثوا غيرَ أولي الأرحام لكنْ فعلُكم إلى أوليائكم من المؤمنين والمهاجرين الأجانبِ معروفاً وهو أن توصوا لمن أحببتم منهم بشيء جائزٌ، فيكون ذلك له بالوصية لا بالميراث. ويجوز أن يكون المعروف عامًّا لِمَا عدا الميراث.

والمتبادرُ إلى الذهن انقطاعُ الاستثناء، واقتَصَر عليه أبو البقاء ومكي[2]، وكذا الطَّبْرَسِيُّ، وجعَلَ المصدر مبتدأً محذوفَ الخبر[3] كما أشرنا إليه.

وتفسير الأولياء بمن كان من المؤمنين والمهاجرين هو الذي يقتضيه السياق، فهو مِن وَضْع الظاهر موضعَ الضمير بناءً على أنَّ «مِن» فيما تقدَّم للابتداء لا للبيان. وأخرج ابن جرير وغيرُه عن مجاهد تفسيره بالذين والىَ بينهم النبيُّ ﷺ من المهاجرين والأنصار[4].

---

(١) الإملاء ٤/ ١٨٨.
(٢) الإملاء ٤/ ١٨٩، ومشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ٢/ ٥٧٣.
(٣) مجمع البيان ٢١/ ٩٩.
(٤) تفسير الطبري ١٩/ ٢٠.

وأخرج ابن المنذر وابن جرير وابن أبي حاتم عن محمد بن الحنفية أنه قال: نزلت هذه الآية في جواز وصية المسلم لليهوديِّ والنصرانيِّ[١].

وأخرجوا عن قتادة أنه قال: الأولياء: القرابةُ من أهل الشرك، والمعروفُ الوصيةُ[٢].

وحَكَى في «البحر» عن جماعةٍ منهم الحسن وعطاء أن الأولياء يشملُ القريب والأجنبيَّ، المؤمنَ والكافرَ، وأنَّ المعروف أعمُّ من الوصية[٣]. وقد أجازها للكافر القريب وكذا الأجنبي جماعةٌ من الفقهاء، والإماميةُ يجوِّزونها لبعض ذوي القرابة الكفار، وهم الوالدان والولد لا غير. والنهيُ عن اتخاذ الكفار أولياء لا يقتضي النهي عن الإحسان إليهم والبرِّ لهم.

وعدِّي «تفعلوا» بـ «إلى» لتضمُّنه معنى الإيصال والإسداء، كأنه قيل: إلا أن تفعلوا مُسْدِينَ إلى أوليائكم معروفاً.

﴿كَانَ ذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذكر في الآيتين أعني (ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ) و(ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ). وجوِّز أن يكون إشارةً إلى ما سبق من أول السورة إلى هنا، أو إلى ما بعدَ قوله تعالى: (مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ)، أو إلى ما ذكر في الآية الأخيرة، وفيه بحث.

﴿فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: في اللوح، أو القرآن، وقيل: في التوراة ﴿مَسْطُورًا ۝٦﴾ أي: مثبتاً بالأسطار، وعن قتادة أنه قال: في بعض القراءات: «كان ذلك عند الله مكتوباً» أنْ لا يرثَ المشركُ المؤمنَ[٤]. فلا تغفل.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ﴾ مقدَّرٌ باذكر على أنه مفعولٌ لا ظرفٌ؛ لفساد المعنى، وهو معطوفٌ على ما قبله عَطْفَ القصة على القصة، أو على مقدَّرٍ كـ : خذ هذا. وجوِّز أن يكون ذلك عطفاً على خبرِ «كان»، وهو بعيدٌ وإن كان قريباً.

---

(١) تفسير الطبري ١٩/١٩، وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/١٨٣.
(٢) تفسير الطبري ١٩/١٩.
(٣) البحر ٧/٢١٣.
(٤) أخرجه الطبري ١٩/٢٢.

ولمَّا كان ما سبق متضمِّناً أحكاماً شرعها الله تعالى، وكان فيها أشياءُ مما كان في الجاهلية وأشياءُ مما كان في الإسلام أُبطلت ونُسخت، أَتْبعَه سبحانه بما فيه حثٌّ على التبليغ، فقال عزَّ وجلَّ: «وإذ» إلخ، أي: واذكر وقتَ أخذنا من النبيين كافةً عهودَهم بتبليغ الرسالة والشرائع، والدعاءِ إلى الدِّين الحقِّ، وذلك - على ما قال الزجَّاج وغيرُه - وقتَ استخراج البشر من صلب آدم عليه السلام كالذرِّ[١].

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة أنه سبحانه أخذ من النبيين عهودَهم بتصديق بعضِهم بعضاً واتِّباع بعضِهم بعضاً[٢]. وفي روايةٍ أخرى عنه[٣]: أنه أخذ الله تعالى ميثاقَهم بتصديق بعضِهم بعضاً، والإعلانِ بأنَّ محمداً رسولُ الله، وإعلانِ رسولِ الله ﷺ أنْ لا نبيَّ بعده.

﴿وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ تخصيصُهم بالذكر مع اندراجهم في «النبيين» اندراجاً بيِّناً للإيذان بمزيدِ مزيَّتهم وفَضْلِهم، وكونهم من مشاهير أرباب الشرائع، واشتهر أنهم هم أولو العزم من الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين، وأخرج البزار عن أبي هريرة أنهم خِيَارُ ولد آدم عليهم الصلاة السلام[٤].

وتقديمُ نبيِّنا ﷺ مع أنه آخِرُهم بعثةً للإيذان بمزيدِ خطره الجليل، أو لتقدُّمه في الخلق، فقد أخرج ابن أبي عاصم، والضياء في «المختارة» عن أبيِّ بنِ كعب مرفوعاً: «بُدِىءَ بي الخَلْقُ وكنتُ آخِرَهم في البعث»[٥]. وأخرج جماعةٌ عن الحسن عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال: «كنتُ أوَّلَ النبيين في الخلق وآخرَهم في البعث»[٦].

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٢١٦، والبحر ٧/ ٢١٣، والكلام منه.

(٢) الدر المنثور ٥/ ١٨٣، وهو في تفسير الطبري ١٩/ ٢٣.

(٣) ذكرها أبو حيان في البحر ٧/ ٢١٣، وعنه نقل المصنف.

(٤) كشف الأستار (٢٣٦٨)، وهو من طريق حمزة الزيات، عن عدي بن ثابت، عن أبي حازم، عن أبي هريرة. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: موقوف، وحمزة ضعيف.

(٥) لم نقف عليه من حديث أبيٍّ ﷺ، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٢٣٠ من طريق قتادة عن النبي ﷺ مرسلاً، بلفظ: «بدئ بي في الخير، وكنت آخرهم...». وينظر الدر المنثور ٥/ ١٨٤، وينظر كذلك التعليق الذي بعده.

(٦) أخرجه ابن عدي ٣/ ٩١٩ و١٢٠٩، وتمام في فوائده (١٣٩٩)، وأبو نعيم في دلائل النبوة (٣)، والواحدي في الوسيط ٣/ ٤٥٩-٤٦٠، وهو من طريق قتادة عن الحسن به. وأخرجه =

وكذا في الاستنباء، فقد جاء في عدَّةِ رواياتٍ أنه عليه الصلاة والسلام قال: «كنتُ نبياً وآدمُ بين الروح والجسد»[1].

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قيل: يا رسول الله، متى أُخذ ميثاقك؟ قال: «وآدم بين الروح والجسد»[2].

ولا يضرُّ فيما ذُكر تقديم نوحٍ عليه السلام في آية «الشورى» أعني قولَه تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ الآية [الشورى:١٣] إذ لكلِّ مقامٍ مقالٌ، والمقامُ هناك وَصْفُ دين الإسلام بالأصالة، والمناسبُ فيه تقديمُ نوحٍ، فكأنه قيل: شَرَعَ لكم الدِّينَ الأصيل الذي بُعِثَ عليه نوحٌ في العهد القديم، وبُعث عليه محمدٌ عليه الصلاة والسلام خاتمُ الأنبياء في العهد الحديث، وبُعث عليه مَن توسَّط بينهما من الأنبياء والمشاهير.

وقال ابنُ المنير[3]: السرُّ في تقديمه ﷺ أنه هو المخاطَب والمنزلُ عليه هذا المتلوُّ، فكان أحقَّ بالتقديم. وفيه بحثٌ.

﴿وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ۝٧﴾ أي: عهداً عظيمَ الشأن، أو وثيقاً قويًّا، وهذا هو الميثاقُ الأول وأخْذُه هو أخْذُه، والعطفُ مبنيٌّ على تنزيل التغايُرِ العنوانيِّ منزلةَ التغايُرِ الذاتي كما في قوله تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ إثر قوله سبحانه: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [هود:٥٨] وفي ذلك من تفخيم الشأن ما فيه،

= ابن سعد ١/ ١٤٩ ـ وعنده: «كنت أول الناس...» ـ والطبري ١٩/ ٢٣ من طريق قتادة عن النبي ﷺ مرسلاً. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: وهو أشبه، ورواه بعضهم عن قتادة موقوفاً. اهـ.

(١) أخرجه أحمد (٢٠٥٩٦) من حديث ميسرة الفجر، والترمذي (٣٦٠٩) من حديث أبي هريرة وقال: حسن صحيح غريب.

(٢) الدر المنثور ٥/ ١٨٤، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (١٢٦٤٦) من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس به، وجويبر متروك، والضحاك لم يسمع من ابن عباس. وأخرجه البزار (٢٣٦٤ـ كشف)، والطبراني في الأوسط (٤١٧٥)، والكبير (١٢٥٧١) من طريق جابر الجعفي عن الشعبي عن ابن عباس قال: قيل: يا رسول الله، متى كُتبت نبيًّا؟ قال: «وآدم...» قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ٢٢٣: فيه جابر بن يزيد الجعفي، وهو ضعيف.

(٣) في الانتصاف ٣/ ٢٥٢.

ولهذا لم يقل عز وجل: وإذ أخذنا من النبيين ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم ميثاقاً غليظاً، مثلاً، وقال سبحانه ما في النظم الكريم.

وقيل: الميثاق الغليظ: اليمينُ بالله تعالى، فيكون بعدما أخذ الله سبحانه من النبيين الميثاقَ بتبليغ الرسالة والدعوة إلى الحقِّ أكَّد باليمين بالله تعالى على الوفاء بما حملوا، فالميثاقان متغايران بالذات.

وقوله عز وجل: ﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّـٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ﴾ قيل: متعلِّقٌ بمضمَرٍ مستأنفٍ مسوقٍ لبيان علَّة الأخذ المذكور وغايتِه، أي: فَعَلَ الله تعالى ذلك ليسأل.. إلخ.

وقيل: متعلِّقٌ بـ «أخذنا». وتعقِّب بأنَّ المقصود تذكيرُ نفسِ الميثاق ثم بيانُ علَّتِه وغايتِه بياناً قصدياً كما ينبئ عنه تغييرُ الأسلوب بالالتفات إلى الغيبة.

والمراد بـ «الصادقين» النبيُّون الذين أخذ ميثاقهم، ووُضع موضعَ ضميرهم للإيذان من أول الأمر بأنهم صادقون[1] فيما سئلوا عنه وإنما السؤال لحكمة تقتضيه، أي: ليسأل الله تعالى يومَ القيامة النبيين الذين صَدَقوا عهودهم عن كلامهم الصادق الذي قالوه لأقوامهم، أو عن تصديق أقوامهم إياهم. وسؤالُهم عليهم السلام عن ذلك على الوجهين لتبكيت الكفرة المكذِّبين كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ﴾ [المائدة:١٠٩].

أو المراد بهم المصدِّقون بالنبيين، والمعنى: ليسأل المصدِّقين للنبيين عن تصديقهم إياهم، فيقال: هل صدقتُم؟ وقيل: يقال لهم: هل كان تصديقُكم لوجه الله تعالى؟ ووجهُ إرادة ذلك أنَّ مصدِّق الصادق صادقٌ، وتصديقُه صِدْقٌ.

وقيل: المعنى: ليسأل المؤمنين الذين صَدَقوا عَهْدَهم حين أشهدهم على أنفسهم عن صِدْقِهم عهدَهم. وتعقِّب بأنه يأباه مقامُ تذكير ميثاق النبيين.

﴿وَأَعَدَّ لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ۝٨﴾ قيل: عطفٌ على فعلٍ مضمَرٍ متعلِّقاً فيما قبلُ. وقيل: على مقدَّرٍ دلَّ عليه «ليسأل»، كأنه قيل: فأثاب المؤمنين وأعدَّ للكافرين.. إلخ. وقيل: على «أخذنا»، وهو عطفٌ معنويٌّ، كأنه قيل: أكَّد الله

(١) في الأصل و(م): صادقوا، والمثبت من تفسير أبي السعود ٧/ ٩٢، والكلام منه.

تعالى على النبيين الدعوةَ إلى دينه لأجْلِ إثابةِ المؤمنين، وأعدَّ للكافرين. . إلخ.

وقيل: على «يسأل» بتأويله بالمضارع، ولابدَّ من ملاحظةِ مناسَبةٍ ليَحْسُنَ العطفُ.

وقيل: على مقدَّرٍ، وفي الكلام الاحتباك، والتقدير: ليسأل الصادقين عن صدقهم وأعدَّ لهم ثواباً عظيماً، ويسألَ الكاذبين عن كذبهم وأعدَّ لهم عذاباً أليماً، فحُذف من كلٍّ منهما ما ثبت في الآخر.

وقيل: إن الجملة حالٌ من ضمير «يسأل» بتقديرِ «قد» أو بدونه. ولا يَخْفَى أقلُّها تكلُّفاً.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ شروعٌ في ذكر قصة الأحزاب، وهي وقعةُ الخندق، وكانت ـ على ما قال ابن إسحاق ـ في شوال سنة خمس[(١)]. وقال مالك: سنة أربع[(٢)].

والنعمة إن كانت مصدراً بمعنى الإنعام فالجارُّ متعلِّقٌ بها، وإلا فهو متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً منها، أي: كائنةً عليكم.

وقولُه تعالى: ﴿إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ﴾ ظرفٌ لنفس النعمة أو لثبوتها لهم، وقيل: منصوبٌ بـ : اذكر على أنه بدلُ اشتمالٍ من «نعمة»، والمراد بالجنود الأحزاب، وهم قريشٌ يقودهم أبو سفيان، وبنو أسد يقودهم طليحة، وغطفان يقودُهم عيينة، وبنو عامر يقودهم عامر بن الطفيل، وبنو سليم يقودهم أبو الأعور السلميُّ، وبنو النضير رؤساؤهم حُييّ بنُ أخطب وابنا أبي الحقيق، وبنو قريظة سيِّدُهم كعب بن أسد، وكان بينه[(٣)] وبين رسول الله ﷺ عهدٌ فنبذه بسعي حُييّ. وكان مجموعُهم عشرة آلافٍ في قولٍ، وخمسةَ عَشَرَ ألفاً في آخر. وقيل: زهاءَ اثني عشر ألفاً.

---

(١) سيرة ابن هشام ٢/ ٢١٤.

(٢) أخرجه البيهقي في الدلائل ٣/ ٣٩٧، وقال: لا اختلاف بينهم في الحقيقة. . . فمن قال: سنة أربع، أراد بعد أربع سنين وقبل بلوغ الخمس، ومن قال: سنة خمس، أراد بعد الدخول في السنة الخامسة وقبل انقضائها.

(٣) في الأصل و(م): بينهم، وهو خطأ، والمثبت من البحر ٧/ ٢١٦، والكلام منه.

فلما سمع رسول الله ﷺ بإقبالهم حفر خندقاً قريباً من المدينة محيطاً بها بإشارة سلمان الفارسيّ، أعطى كلّ أربعين ذراعاً لعشرة، ثم خرج عليه الصلاة والسلام في ثلاثة آلاف من المسلمين، فضرب معسكره والخندقُ بينه وبين القوم، وأَمَر بالذراري والنساء فدُفعوا في الآطام.

واشتدَّ الخوفُ، وظنَّ المؤمنون كلَّ ظنٍّ، ونَجمَ[1] النفاقُ كما قصَّ الله تعالى، ومضى قريبٌ من شهر على الفريقين لا حربَ بينهم سوى الرمي بالنبل والحجارةِ من وراء الخندق، إلا أنَّ فوارسَ من قريش منهم عمرو بن عبد ودٍّ ـ وكان يعدُّ بألف فارس ـ وعكرمةُ بن أبي جهل وضرار بنُ الخطاب وهبيرة بن أبي وهب ونوفل بن عبد الله قد ركبوا خيولهم وتيمَّموا من الخندق مكاناً ضيقاً، فضربوا بخيولهم فاقتحموا، فجالت بهم في السبخة بين الخندق وسَلْعٍ، فخرج علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه في نفرٍ من المسلمين ﷺ حتى أَخذ عليهم الثغرة التي اقتحموا منها، فأقبلت الفرسان معهم، وقَتَلَ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه عَمْراً في قصةٍ مشهورةٍ، فانهزمت خيلُه حتى اقْتَحَمتْ من الخندق هاربةً، وقُتل مع عمرو منبه بن عثمان بن عبد الدار ونوفل بن عبد العزى. وقيل: وُجد نوفل في جوف الخندق فجعل المسلمون يرمونه بالحجارة، فقال لهم: قِتْلةً أجملَ من هذه، ينزلُ بعضكم أقاتله. فقتله الزبير بن العوام.

وذكر ابن إسحاق أنَّ علياً كرم الله تعالى وجهه طعنه في ترقوته حتى أخرجها من مراقِّه، فمات في الخندق، وبعث المشركون إلى رسول الله ﷺ يشترون جيفته بعشرة آلاف، فقال النبيُّ عليه الصلاة والسلام: «هو لكم، لا نأكلُ ثمنَ الموتى»[2].

ثم أنزل الله تعالى النصرَ، وذلك قولُه تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا﴾ عطف على «جاءتكم» مسوقٌ لبيان النعمة إجمالاً، وسيأتي إن شاء الله تعالى بقيتُها في آخر القصة.

---

(١) أي: ظهر وطلع. القاموس (نجم).

(٢) ذكره عن ابن إسحاق البيهقي في دلائل النبوة ٣/٤٣٨، وذكر نحوه عن ابن إسحاق ابن هشام في السيرة النبوية ٢/٢٥٣، ولم يذكر أن القاتل عليٌّ ﷺ. واسمه في المصدرين: نوفل بن عبد الله بن المغيرة.

﴿وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ وهم الملائكة عليهم السلام، وكانوا على ما قيل ألفاً، رُوي أنَّ الله تعالى بعث عليهم صَبَاً باردةً في ليلةٍ باردةٍ، فأخصرتهم وسَفتِ الترابَ في وجوههم، وأمر الملائكة عليهم السلام فقلَّعت الأوتاد، وقطَّعت الأطناب، وأطفأت النيران، وأكفأت القدورَ، وماجت الخيلُ بعضُها في بعض، وقذف في قلوبهم الرعب، وكبَّرت الملائكة في جوانب عسكرهم، فقال طليحة بن خويلد الأسدي: أمَّا محمد فقد بدأكم بالسحر، فالنجاءَ النجاءَ. فانْهَزَموا.

وقال حذيفة رضي الله عنه وقد ذهب ليأتي رسولَ الله ﷺ بخبر القوم: خرجتُ حتى إذا دنوتُ من عسكر القوم نظرتُ في ضوءِ نارٍ لهم توقَّدُ، وإذا رجلٌ أدهمُ ضخمٌ يقول بيده على النار ويمسحُ خاصرته، ويقول: الرحيلَ الرحيلَ، لا مقام لكم. وإذا الرجل في عسكرهم ما يجاوز عسكرهم شبراً، فوالله إني لأسمعُ صوتَ الحجارة في رحالهم وفُرُشِهم والريحُ تضربهم، ثم خرجتُ نحو النبي عليه الصلاة والسلام، فلمَّا صرتُ في نصف الطريق أو نحو ذلك إذا أنا بنحوِ عشرين فارساً متعمِّمين فقالوا: أخبر صاحبك أن الله تعالى كفاه القوم[١].

وقرأ الحسن: «وجَنوداً» بفتح الجيم[٢]. وقرأ أبو عمرو في روايةٍ، وأبو بكر في رواية أيضاً: «لم يَروْها» بياء الغيبة[٣].

﴿وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ مِن حَفْرِ الخندق وترتيبِ مبادي الحرب إعلاءً لكلمة الله تعالى، وقيل: من التجائكم إليه تعالى ورجائكم من فضله عز وجل.

وقرأ أبو عمرو: «يعملون» بياء الغيبة[٤]، أي: بما يعمله الكفار من التحرُّز والمحارَبةِ، وإغراءِ بعضهم بعضاً عليها حرصاً على إبطال حقِّكم. وقيل: من الكفر والمعاصي.

﴿بَصِيرًا ۝٩﴾ ولذلك فَعَلَ ما فَعَلَ من نصركم عليهم، والجملةُ اعتراضٌ مقرِّرٌ لِمَا قبله.

---

(١) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٤٥٢ مطولاً، وفيه أن الرجل الضخم الأدهم هو أبو سفيان.

(٢) البحر ٧/ ٢١٦.

(٣) القراءات الشاذة ص١١٨، والبحر ٧/ ٢١٦، وعنه نقل المصنف.

(٤) التيسير ص١٧٧، والنشر ٢/ ٣٤٧.

﴿إِذْ جَآءُوكُم﴾ بدلٌ من «إذ جاءتكم» بدلَ كلٍّ من كلٍّ. وقيل: هو متعلِّقٌ بـ «تعملون» أو بـ «بصيراً».

﴿مِّن فَوْقِكُمْ﴾ من أعلى الوادي من جهة المشرق، والإضافةُ إليهم لأدنى ملابسةٍ، والجائي من ذلك بنو غطفان ومَن تابعهم من أهل نجد، وبنو قريظةَ وبنو النضير.

﴿وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ﴾ من أسفل الوادي من قبل المغرب، والجائي من ذلك قريشٌ ومَن شايعهم من الأحابيش وبني كنانة وأهل تهامة، وقيل: الجائي من فوق بنو قريظة، ومن أسفل قريش وأسد وغطفان وسليم. وقيل غيرُ ذلك.

ويحتمل أن يكون «من فوق» و«من أسفل» كنايةً عن الإحاطة من جميع الجوانب، كأنه قيل: إذ جاؤوكم محيطين بكم، كقوله تعالى: ﴿يَغْشَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥٥].

﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ عطفٌ على ما قبله داخلٌ معه في حكم التذكير، أي: حين مالت الأبصار عن سننها وانحرفت عن مستوى نظرها حيرةً ودهشةً.

وقال الفرَّاء: أي: حين مالت عن كلِّ شيءٍ فلم تلتفت إلَّا إلى عدوِّها[1].

﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ أي: خافت خوفاً شديداً وفزعت فزعاً عظيماً، لا أنها تحركت عن موضعها وتوجَّهت إلى الحناجر لتخرج؛ أخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة أنه قال في الآية: إنَّ القلوب لو تحرَّكتْ وزالتْ خرجتْ نَفْسُه، ولكن إنما هو الفزع[2]. فالكلام على المبالغة.

وقيل: القلبُ عند الغضب يندفع، وعند الخوف يجتمع فيتقلَّص فيلتصقُ بالحَنْجَرة، وقد يفضي إلى أن يسدَّ مخرج النَّفَس، فلا يقدِرُ المرء أن يتنفس ويموتُ خوفاً.

وقيل: إنَّ الرئة تنتفخُ من شدة الفزع والغضب والغمِّ الشديد، وإذا انتفخت

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٣٦.
(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ٥٧١.

رَبَتْ وارتفع القلب بارتفاعها إلى رأس الحَنْجرة، ومن ثم قيل للجبان: انْتفَخَ سَحْرُه[1].

وإلى حَمْلِ الكلام على الحقيقة ذهب قتادة؛ أخرج عنه عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم أنه قال في الآية: أي: شَخَصَتْ عن مكانها، فلولا أنه ضاق الحلقومُ عنها أن تخرج لخرجت[2].

وفي «مسند الإمام أحمد» عن أبي سعيد الخدريِّ قال: قلنا: يا رسول الله، هل من شيءٍ نقوله فقد بلغت القلوب الحناجر؟ قال: «نعم، اللهمَّ استُرْ عَوْراتِنا وآمِنْ رَوْعاتِنا» قال: فضرب الله تعالى وجوهَ أعدائه بالريح، فهزمهم الله تعالى بالريح[3].

والخطابُ في قوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ۝١٠﴾ لمن يُظْهِرُ الإيمانَ على الإطلاق، والظنونُ جمع الظنِّ، وهو مصدرٌ شاملٌ للقليل والكثير، وإنما جُمع للدلالة على تعدُّد أنواعه، وقد جاء كذلك في أشعارهم؛ أنشد أبو عمرو في كتاب «الألحان»:

إذا الجوزاءُ أردفت الثريَّا ظننتُ بآلِ فاطمةَ الظُّنونا[4]

أي: تظنُّون بالله تعالى أنواعَ الظنون المختلفة، فيظنُّ المخلصون منكم الثابتون في ساحة الإيمان أن ينجِزَ سبحانه وعدَه في إعلاء دينه ونصرةِ نبيِّه ﷺ، ويُعْرِبُ عن ذلك ما سيُحْكَى عنهم من قولهم: (هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ) الآية، أو أنْ يمتحنهم فيخافون أن تَزِلَّ أقدامهم، فلا يتحمَّلون ما نزل بهم، وهذا لا ينافي الإخلاص والثباتَ كما لا يخفى. ويظنُّ المنافقون والذين في قلوبهم مرضٌ ما حُكي عنهم في قوله تعالى: (وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ) الآية.

---

(١) أي: رئته. وذكر هذا القول الواحدي في الوسيط ٣/ ٤٦١، والزمخشري ٣/ ٢٥٣، والبغوي ٣/ ٥١٦.

(٢) تفسير عبد الرزاق ٢/ ١١٣، وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/ ١٨٧، وعنه نقل المصنف.

(٣) مسند أحمد (١٠٩٩٦).

(٤) البيت لخزيمة بن نهد، كما في الأغاني ١٣/ ٧٨، وجمهرة الأمثال ١/ ١٢٣، ومجمع الأمثال ١/ ٧٥. وجاء في كتاب الأمثال لأبي عبيد ص٣٤٥: حزيمة بالحاء، وأشار لذلك

=

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال في الآية: ظنونٌ مختلفةٌ؛ ظنَّ المنافقون أنَّ محمداً ﷺ وأصحابَه يُستأصَلون، وأيقن المؤمنون أنَّ ما وَعَدَ اللهُ ورسولُهُ حقٌّ، وأنه سيَظْهَرُ على الدِّين كله[1].

وقد يُختار أنَّ الخطاب للمؤمنين ظاهراً وباطناً، واختلافُ ظنونهم بسبب أنهم يظنُّون تارةً أنَّ الله سبحانه سينصرُهم على الكفار من غير أن يكون لهم استيلاءٌ عليهم أولاً، وتارةً أنه عز وجل سينصر الكفار عليهم فيستولون على المدينة ثم ينصرهم عليهم بعدُ، وأخرى أنه سبحانه سينصر الكفار بحيث يستأصلونهم وتعودُ الجاهلية. أو بسبب أن بعضهم يظنُّ هذا وبعضهم يظنُّ ذاك وبعضهم يظنُّ ذلك. ويلتزم أنَّ الظنَّ الذي لا يليق بحالِ المؤمن كان من خواطر النفس التي أوجبها الخوفُ الطبيعيُّ ولم يمكن البشرَ دفعُها، ومثلُها عفوٌ.

أو يقال: ظنونُهم المختلفةُ هي ظنُّ النصر بدون نيل العدوِّ منهم شيئاً، وظنُّه بعد النيل، وظنُّ الامتحان، وعلى هذا لا يحتاج إلى الاعتذار.

وأيًّا ما كان فالجملةُ معطوفةٌ على «زاغت»، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة والدلالةِ على الاستمرار.

وكتب «الظنونا» وكذا أمثالُه من المنصوب المعرَّف بـ «أل» كـ (ٱلسَّبِيلَا) و(ٱلرَّسُولَا) في المصحف بألفٍ في آخره، فحذفها أبو عمرو وقفاً ووصلاً، وابنُ كثير والكسائيُّ وحفصٌ يحذفونها وصلاً خاصةً، ويثبتُها باقي السبعة في الحالين[2]. واختار أبو عبيد والحذَّاقُ أن يوقَفَ على نحو هذه الكلمة بالألف، ولا توصَلَ فتحذفَ أو تثبتَ؛ لأنَّ حَذْفَها مخالفٌ لِمَا اجتمعت عليه مصاحفُ الأمصار، ولأن إثباتها في الوصل معدومٌ في لسان العرب نَظْمِهم ونثرِهم، لا في اضطرارٍ ولا في غيره، أما إثباتها في الوقف ففيه اتِّباعُ الرسم وموافقةٌ لبعض مذاهب العرب؛ لأنهم

= الميداني فقال: ويروى: حزيمة، كذا روى أبو الندى في أمثاله. وفاطمة هي بنت يَذْكُر بن عَنَزَة، وكان خزيمة يهواها.

(١) تفسير الطبري ١٩/ ٣٥-٣٦، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/ ١٨٧.

(٢) التيسير ص١٧٨، والنشر ٢/ ٣٤٧-٣٤٨. وقرأ حمزة ويعقوب مثل قراءة أبي عمرو، وقرأ خلف مثل قراءة ابن كثير والكسائي وحفص.

يثبتون هذه الألف في قوافي أشعارهم ومصاريعها، ومن ذلك قوله:

أقـلِّـي الـلـومَ عـاذلُ والـعـتـابـا[1]

والفواصلُ في الكلام كالمصاريع. وقال أبو عليٍّ: إنَّ رؤوس الآي تشبَّه بالقوافي، من حيث كانت مقاطعَ كما كانت القوافي مقاطع[2].

﴿هُنَالِكَ﴾ ظرفُ مكانٍ ويُستعمل للزمان، وقيل: إنه مجازٌ، وهو أنسبُ هنا. وأيًّا ما كان فهو ظرفٌ لِمَا بعده لا لـ «تظنون» كما قيل، أي: في ذلك الزمان الهائل، أو في ذلك المكان الدَّحض[3] ﴿ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ أي: اختبرهم الله تعالى، والكلامُ من باب التمثيل، والمراد: عامَلَهم سبحانه وتعالى معاملةَ المختبِرِ، فظهر المخلصُ من المنافق، والراسخُ من المتزلزل.

وابتلاؤهم على ما روي عن الضحاك: بالجوع. وعلى ما روي عن مجاهد: بشدَّة الحصار. وعلى ما قيل: بالصبر على الإيمان.

﴿وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾﴾ أي: اضْطَرَبوا اضطراباً شديداً من شدة الفزع وكثرةِ الأعداء، وعن الضحاك أنهم زلزلوا عن أماكنهم حتى لم يكن لهم إلا موضعُ الخندق. وقيل: أي: حرِّكوا إلى الفتنة فعُصِموا.

وقرأ أحمد بن موسى اللؤلؤيُّ عن أبي عمرو: «زلزلوا» بكسر الزاي، قاله ابن خالويه[4]. وقال الزمخشريُّ: وعن أبي عمرو إشمامُ زاي «زلزلوا»[5]. وكأنه عَنَى إشمامَها الكسرَ، ووجهُ الكسر أنه أتْبَعَ حركةَ الزاي الأولى لحركةِ الثانية، ولم يعتدَّ بالساكن كما لم يَعتدَّ به مَن قال: مِنْتِن بكسر الميم إتباعاً لحركة التاء، وهو اسمُ فاعلٍ من أَنْتَنَ.

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): في رواية. اهـ منه. والبيت لجرير، وهو في ديوانه ٢/ ٨١٣، وعجزه: وقولي إن أصبتُ لقد أصابا، وسلف ١٦/ ١٧٦.

(٢) الحجة لأبي علي الفارسي ٥/ ٤٦٩.

(٣) في (م): المدحض، والمثبت من الأصل والدر المصون ٩/ ٩٩، وتفسير أبي السعود ٧/ ٩٤. وفي القاموس (دحض): مكان دَحْضٌ ـ ويحرك ـ ودحوض: زَلِق.

(٤) كما في البحر ٧/ ٢١٧، وعنه نقل المصنف.

(٥) الكشاف ٣/ ٢٥٤، والبحر ٧/ ٢١٧.

وقرأ الجحدريُّ وعيسى: «زَلْزالاً» بفتح الزاي[(١)]، ومصدرُ فعلل من المضاعَفِ يجوز فيه الفتحُ والكسر، نحو: قلقل قَلْقالاً، وقد يرادُ بالمفتوح اسمُ الفاعل نحو صَلْصال بمعنى مُصَلْصِل، فإنْ كان من غير المضاعَف فما سُمع منه على فعلال مكسورُ الفاء، نحو: سرهفه[(٢)] سِرهافاً.

﴿وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ عطفٌ على «إذ زاغت» وصيغةُ المضارع لِمَا مرَّ من الدلالة على استمرار القول واستحضارِ صورته.

﴿وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ ظاهرُ العطف أنهم قومٌ لم يكونوا منافقين؛ فقيل: هم قومٌ كان المنافقون يستميلونهم بإدخال الشبهة عليهم. وقيل: قومٌ كانوا ضعفاءَ الاعتقاد لقرب عهدهم بالإسلام. وجوِّز أن يكون المراد بهم المنافقين أنفسَهم، والعطفُ لتغايُرِ الوصف، كقوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام[(٣)]

﴿مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ﴾ من الظَّفَر وإعلاء الدِّين ﴿إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢﴾﴾ أي: وَعْدَ غرورٍ، وقيل: أي: قولاً باطلاً. وفي «البحر»: أي: أمراً يغرُّنا ويُوْقِعُنا فيما لا طاقةَ لنا به[(٤)].

روي أن الصحابة بينما يحفرون الخندق عَرَضَتْ لهم صخرةٌ بيضاءُ مدوَّرةٌ شديدةٌ جدًّا لا تدخل فيها المعاولُ، فشكَوْا إلى رسول الله ﷺ، فأخذ المِعْول من سلمان رضي الله عنه فضربها ضربةً صدعها[(٥)] وبرقت منها برقةٌ أضاء منها ما بين لابتي المدينة حتى لكأن مصباحاً في جوف ليلٍ مظلم، فكبَّر رسول الله ﷺ وكبَّر المسلمون، ثم ضربها الثانيةَ فصَدعها وبرقت منها برقةٌ أضاء منها ما بين لابتيها، فكبَّر عليه الصلاة والسلام وكبَّر المسلمون، ثم ضربها الثالثةَ فكسرها وبرقت برقة أضاء منها ما بين لابتيها، فكبَّر ﷺ وكبَّر المسلمون، فسئل عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام: «أضاء لي في الأولى قصورُ الحيرة ومدائنُ كسرى كأنها أنيابُ

---

(١) القراءات الشاذة ص ١١٨، والبحر ٧/ ٢١٧.
(٢) أي: أَحْسَنَ غذاءَه ونعَّمه. القاموس (سرهف).
(٣) وعجزه: وليث الكتيبة في المزدحم، وسلف ٢/ ٣٥٠.
(٤) البحر ٧/ ٢١٧.
(٥) في (م): دعها، ولم تجود في الأصل، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

الكلاب، فأخبرني جبريل عليه السلام أنَّ أمتي ظاهرةٌ عليها، وأضاء لي في الثانية قصورُ الحُمْر من أرض الروم كأنها أنياب الكلاب، وأخبرني جبريل عليه السلام أنَّ أمتي ظاهرةٌ عليها، وأضاء لي في الثالثة قصورُ صنعاء كأنها أنيابُ الكلاب، وأخبرني جبريل عليه السلام أنَّ أمتي ظاهرةٌ عليها، فأبشِروا بالنصر» فاستبشر المسلمون، وقال رجل من الأنصار يُدْعى معتِّب بن قشير وكان منافقاً: أيعدُنا محمدٌ ﷺ أن يفتح لنا مدائنَ اليمن وبيضَ المدائن وقصورَ الروم وأحدُنا لا يستطيع أن يقضي حاجته إلا قُتل؟! هذا والله الغرورُ. فأنزل الله تعالى في هذا: ﴿وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ إلخ[1].

وفي رواية: قال المنافقون حين سمعوا ذلك: ألا تَعْجَبون! يحدِّثُكم ويعدُكم ويمنِّيكم الباطلَ، أنه يبصر من يثرب قصورَ الحيرة ومدائنَ كسرى، وأنها تفتحُ لكم وأنتم تحفرون الخندق ولا تستطيعون أن تبرزوا. فأنزل الله تعالى قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾[2]. ووجهُ الجمع على القول بأنَّ القائل واحدٌ أنَّ الباقين راضون بذلك قابِلوه منه.

والظاهر أن نسبة الوعد إلى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة من المنافقين الذين لا يعتقدون اتِّصافه ﷺ بالرسالة، ولا أنَّ الوعد وعدُ الله تعالى شأنُه، كانت من باب المماشاة أو الاستهزاء، وإن كانت قد وقعت من غيرهم فهي بالتبعية[3] لهم.

---

(١) أخرجه الطبري ١٩/ ٣٩-٤٢، والبيهقي في الدلائل ٣/ ٤١٨-٤٢٠ من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده. وكثير بن عبد الله متروك، وينظر التعليق الذي بعده.
وقصة تبشير النبي ﷺ للصحابة بمدائن كسرى وقيصر عند كسر الصخرة أخرجها أيضاً النسائي في المجتبى ٦/ ٤٣ من طريق أبي سكينة - رجلٍ من المحرَّرين - عن رجل من أصحاب النبي ﷺ. وأخرجها أحمد (١٨٦٩٤)، والنسائي في الكبرى (٨٨٠٧) من حديث البراء بن عازب ﷺ.

(٢) هذه قطعة من خبر كثير بن عبد الله السالف وردت في آخره بدل: وقال رجل من الأنصار يدعى معتِّب بن قشير. . . إلخ. والرواية التي فيها أن القائل هو معتب بن قشير ذكرها ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٢٢٢، ودلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٤٣٥.

(٣) في (م): بالتبيعة.

ويجوز أن يكون وقوعُ ما ذكر في الحكاية لا في كلامهم، ويستأنس له بما وقع في بعض الآثار، وبعضُهم بحث عن إطلاق الرسول عليه - ﷺ - فقال: إنه في الحكاية لا في كلامهم كما يشهد بذلك ما رُوي عن معتِّبٍ، أو هو تَقِيَّةٌ لا استهزاءٌ لأنه لا يصحُّ بالنسبة لغير المنافقين، فتأمَّل ولا تغفل.

﴿وَإِذْ قَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ﴾ قال السدي: هم عبد الله بن أبيّ ابنِ سلول وأصحابه. وقال مقاتل: هم بنو سلمة. وقال أوس بن رومان[1]: هم أوس بن قيظي وأصحابه بنو حارثة. وضمير «منهم» للمنافقين أو للجميع.

﴿يَٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ﴾ هو اسمُ المدينة المنوَّرة، وقال أبو عبيدة: اسمُ بقعةٍ وقعت المدينة في ناحيةٍ منها. وقيل: اسم أرضها، وهو عليها ممنوعٌ من الصرف للعَلَمية ووزنِ الفعلِ أو التأنيث، ولا ينبغي تسميةُ المدينة بذلك؛ أخرج أحمد وابن أبي حاتم وابن مردويه عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن سمَّى المدينة يثرب فليستغفر الله تعالى، هي طابة هي طابة»[2].

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن رسول الله عليه الصلاة والسلام: «لا تَدْعوها يثرب فإنها طَيْبَة - يعني المدينة - ومَن قال: يثرب، فليستغفر الله تعالى

---

(١) كذا نقل المصنف عن أبي حيان في البحر ٧/ ٢١٨، والصواب: يزيد بن رومان، كما في تفسير الطبري ١٩/ ٢٣، ودلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٤٣٥، وتفسير القرطبي ١٧/ ٩٧.

(٢) مسند أحمد (١٨٥١٩) من طريق يزيد بن أبي زياد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن البراء به. قال الحافظ ابن حجر في القول المسدَّد في الذبِّ عن مسند الإمام أحمد ص٩٤: أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات وأعله بيزيد بن أبي زياد، ولم يُصِبْ؛ فإن يزيد وإن ضعَّفه بعضهم من قِبَلِ حفظه، وبكونه كان يلقَّن فيتلقَّن في آخر عمره، فلا يلزم من شيء من ذلك أن يكون كل ما يحدث به موضوعاً... وشاهِدُه حديث أبي هريرة: «أمرتُ بقرية تأكل القرى، يقولون: يثرب، وهي المدينة...». اهـ.
وحديث أبي هريرة أخرجه البخاري (١٨٧١)، ومسلم (١٣٨٢)، وقوله: «يقولون: يثرب...» قال الحافظ في الفتح ٤/ ٨٧: أي أن بعض المنافقين يسمونها يثرب، واسمها الذي يليق بها: المدينة.
وقال السندي في شرحه لحديث البراء كما في حاشية المسند: قوله: يثرب، كره هذا الاسم لأن التثريب: التوبيخ، وجاء الفعل في هذا المعنى: ثرب مخفَّفاً ومشدَّداً، فهو ينبئ بمادته عن معنًى غير لائق، فلا ينبغي إطلاقه على بلدةٍ خصها الله تعالى نبيَّه ﷺ، وشرَّفها به.

ثلاث مرات، هي طيبة هي طيبة هي طيبة»[١].

وفي الحواشي الخفاجية: أن تسميتها به مكروهةٌ كراهةً تنزيهيةً، وذكر في وجه ذلك أن هذا الاسم يُشْعِرُ بالتثريب، وهو اللومُ والتعيير[٢].

وقال الراغب: التثريبُ: التقريعُ بالذنب، والثَّرْبُ: شحمةٌ رقيقة، ويثرب يصحُّ أن يكون أصله من هذا الباب والياء تكون فيه زائدة[٣]. انتهى.

وقيل: يثرب اسمُ رجلٍ من العمالقة، وبه سمِّيت المدينة، وكان يقال لها: أثرب أيضاً، ونقل الطبرسيُّ عن الشريف المرتضى أنَّ للمدينة أسماءً، منها: يثرب، وطيبة، وطابة، والدار، والسكينة، وجائزة، والمحبورة، والمحبة، والمحبوبة، والعذراء، والمرحومة، والقاصمة، ويندد[٤]. انتهى.

وكأن القائلين اختاروا يثرب من بين الأسماء مخالفةً له ﷺ؛ لما علموا من كراهيته عليه الصلاة والسلام لهذا الاسم من بينها. ونداؤهم أهلَ المدينة بعنوان أهليتهم لها ترشيحٌ لِمَا بَعْدُ من الأمر بالرجوع إليها.

﴿لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾ أي: لا مكانَ إقامةٍ، أو: لا إقامةَ لكم، أي: لا ينبغي - أوْ لا يمكنُ - لكم الإقامةُ ها هنا.

وقرأ أبو جعفر وشيبةُ وأبو رجاء والحسنُ وقتادةُ والنخعيُّ وعبد الله بن مسلم وطلحةُ وأكثر السبعة: «لا مَقام» بفتح الميم[٥]، وهو يحتمل أيضاً المكان، أي: لا مكانَ قيامٍ. والمصدرَ، أي: لا قيامَ لكم، والمعنى على نحوِ ما تقدَّم.

---

(١) ذكره ابن حجر في القول المسدد ص٩٥ في تعليقه على حديث البراء السالف، فقال: وقد رواه ابن مردويه في تفسيره من طريق أبي يوسف القاضي، عن يزيد بن أبي زياد، فقال: عن ابن عباس، بدل البراء.

(٢) حاشية الشهاب ٧/ ١٦٢-١٦٣.

(٣) مفردات الراغب (ثرب).

(٤) مجمع البيان ٢١/ ١١٦، وخبر ذِكْر أسماء المدينة أخرجه ابن شبة في تاريخ المدينة المنورة ١/ ١٦٢ عن زيد بن أسلم مرفوعاً مع اختلاف في بعض أسمائها، وورد فيه وفي الروض المعطار ص٤٠١: جابرة، بدل: جائزة، المذكورة أعلاه.

(٥) ولم يقرأ بضم الميم من العشرة سوى حفص، كما في التيسير ص١٧٨، والنشر ٢/ ٣٤٨. والكلام من البحر ٧/ ٢١٨.

﴿فَٱرۡجِعُواْ﴾ أي: إلى منازلكم بالمدينة ليكون ذلك أَسْلَمَ لكم من القتل، أو ليكون لكم عند هذه الأحزاب يدٌ؛ قيل: ومرادُهم أمرُهم بالفرار على ما يُشْعِرُ به ما بعدُ، لكنهم عبَّروا عنه بالرجوع ترويجاً لمقالتهم، وإيذاناً بأنه ليس من قبيل الفرار المذموم.

وقيل: المعنى: لا مقام لكم في دين محمدٍ، فارجعوا إلى ما كنتم عليه من الشرك، أو: فارجعوا عمَّا بايعتموه عليه وأَسْلِموه إلى أعدائه عليه الصلاة والسلام.

أو: لا مقام لكم بعد اليوم في يثرب أو نواحيها لغلبةِ الأعداء، فارجعوا كفاراً ليتسنَّى لكم المقامُ فيها لارتفاعِ العداوة حينئذ.

وقيل: يجوزُ أن يكونوا خافوا من قتل النبيِّ ﷺ إياهم بعد غلبته عليه الصلاة والسلام حيث ظهر أنهم منافقون، فقالوا: «لا مقام لكم» على معنى: لا مقامَ لكم مع النبيِّ ﷺ لأنه إن غَلَبَ قَتَلَكم، فارجعوا عمَّا بايعتموه عليه، وأَسْلِموه عليه الصلاة والسلام. أو: فارجعوا عن الإسلام واتَّفقوا مع الأحزاب، أو: ليس لكم محلُّ إقامةٍ في الدنيا أصلاً إن بقيتُم على ما أنتم عليه، فارجعوا عمَّا بايعتُموه عليه عليه الصلاة والسلام.. إلى آخره.

والأول أظهرُ وأنسبُ بما بعدَه، وبعض هذه الأوجُهِ بعيدٌ جدًّا كما لا يخفى.

﴿وَيَسۡتَـٔۡذِنُ فَرِيقٞ مِّنۡهُمُ ٱلنَّبِيَّ﴾ عطفٌ على «قالت»، وصيغةُ المضارع لِمَا مرَّ من استحضار الصورة، والمستأذِنُ على ما روي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله بنو حارثة بن الحارث[1]؛ قيل: أرسلوا أوس بن قيظيٍّ أحدَهم للاستئذان. وقال السديُّ: جاء هو ورجلٌ آخَرُ منهم يُدْعَى أبا عرابة بن أوس[2].

---

(١) أخرجه عن ابن عباس الطبري ١٩/ ٤٤.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم كما في الدر المنثور ٥/ ١٨٨، وفيه نظر، حيث إن أوس بن قيظي وأبو عرابة بن أوس واحدٌ كما يفهم كلام بعض العلماء، فقد ذكر ابن عبد البر في الدرر في اختصار المغازي والسير ص١٩٤، والسهيلي في التعريف والإعلام ص١٣٧ أن أوس بن قيظي هو والد عرابة بن أوس الذي يقول فيه الشماخ:

إذا ما رايةٌ رفعت لمجد   تلقاها عرابة باليمين

وعرابة ترجم له الحافظ في الإصابة ٦/ ٤٠٩، فقال: عرابة - بفتح أوله، والراء الخفيفة - بن أوس بن قيظي، قال ابن حبان: له صحبة، وقال ابن إسحاق: استصغره النبي ﷺ هو

وقيل: المستأذِن بنو حارثة وبنو سلمة، استأذَنوه عليه الصلاة والسلام في الرجوع ممتثلين بأمر أولئك القائلين: «يا أهل يثرب».

وقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ﴾ بدلٌ من «يستأذن»، أو حالٌ من فاعله، أو استئنافٌ مبنيٌّ على السؤال عن كيفية الاستئذان:

﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾ أي: ذليلةُ الحيطان يُخاف عليها السُّرَّاق كما نُقل عن السدي، وقال الراغب: أي: متخرِّقةٌ مُمكِنةٌ لمن أرادها[١]. وقال الكلبيُّ: أي: خاليةٌ من الرجال ضائعةٌ. وقال قتادةُ: قاصيةٌ يُخشى عليها العدوُّ.

وأصلها ـ على ما قيل ـ مصدر بمعنى الخلل، ووُصف بها مبالغةً، وتكون صفةً للمؤنَّث والمذكَّر والمفرد وغيره كما هو شأنُ المصادر. وجوِّز أن تكون صفةً مشبَّهةً على أنها مخفَّفُ عَوِرة بكسر الواو كما قرأ بذلك هنا وفيما بعدُ ابن عباس وأبو يعمر وقتادة وأبو رجاء وأبو حيوة وابن أبي عبلة وأبو طالوت وابن مقسم، وإسماعيل بن سليمان عن ابن كثير[٢]، من عَوِرَتِ الدار: إذا اختلَّتْ، قال ابن جنِّي: صحةُ الواو على هذا شاذَّةٌ، والقياس قَلْبُها ألفاً فيقال: عارة، كما يقال: كبشٌ صافٌ، ونعجةٌ صافةٌ، ويومٌ راحٌ، ورجلٌ مالٌ، والأصل: صَوِفٌ وصَوِفةٌ ورَوِحٌ ومَوِلٌ[٣].

وتعقِّب بأن القياس إنما يقتضي القَلْبَ إذا وقع القَلْبُ في الفعل، وعَوِرَ هنا قد صحَّتْ عينُه حملاً على اعورَّ المشدَّد[٤].

ورجِّح كونُها مصدراً وصف به للمبالغة بأنه الأنسب بمقام الاعتذار، كما يُفْصِحُ عنه تصديرُ مقالتهم بحرف التحقيق، لكنْ ينبغي أن يقال في قوله تعالى: ﴿وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ﴾ إذا أجري فيه هذا اللفظ كما أجري فيما قبله: إن المراد المبالغةُ في النفي،

= والبراء بن عازب وغير واحد فردَّهم يوم أحد، وفيه يقول الشماخ: إذا ما راية...

(١) مفردات الراغب (عور).

(٢) المحتسب ٢/ ١٧٦، والبحر ٧/ ٢١٨.

(٣) المحتسب ٢/ ١٧٦. وكبشٌ صافٌ: كثير الصوف. ويومٌ راحٌ: شديد الريح. ورجلٌ مالٌ: كثير المال. التاج (صوف) و(روح) و(مول).

(٤) اعورَّت عينه: ذهب بصرها. معجم متن اللغة (عور).

على نحو ما قيل [في][(١)] قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [فصّلت:٤٦]. والواو فيه للحال، أي: يقولون ذلك والحالُ أنها ليست كذلك.

﴿إِن يُرِيدُونَ﴾ أي: ما يريدون بالاستئذان ﴿إِلَّا فِرَارًا ﴿١٣﴾﴾ أي: هرباً من القتال ونصرةِ المؤمنين؛ قاله جماعةٌ. وقيل: فراراً من الدِّين.

﴿وَلَوۡ دُخِلَتۡ﴾ أي: البيوت كما هو الظاهرُ ﴿عَلَيۡهِم﴾ أي: على هؤلاء القائلين، وأُسنِدَ الدخولُ إلى بيوتهم وأُوْقِعَ عليهم لِمَا أنَّ المراد فرضُ دخولها وهم فيها، لا فرضُ دخولها مطلقاً كما هو المفهومُ لو لم يُذكر الجارُّ والمجرور، ولا فرضُ الدخول عليهم مطلقاً كما هو المفهوم لو أسند إلى الجارِّ والمجرور، وفاعلُ الدخول الداخلُ من أهل الفساد مَن كان، أي: لو دخل كلُّ مَن أراد الدخول من أهل الدعارة والفساد بيوتَهم وهم فيها.

﴿مِّنۡ أَقۡطَارِهَا﴾ جمع: قُطْر، بمعنى الناحية والجانب، ويقال: قتر بالتاء لغة فيه، أي: من جميع جوانبها، وذلك بأن تكون مختلَّةً بالكلِّية، وهذا داخلٌ في المفروض فلا يخالفُ قولَه تعالى: (وَمَا هِىَ بِعَوۡرَةٍ).

﴿ثُمَّ سُئِلُواْ﴾ أي: طُلب منهم من جهة طائفةٍ أخرى عند تلك النازلة والرجفةِ الهائلة ﴿ٱلۡفِتۡنَةَ﴾ أي: القتالَ كما قال الضحاك ﴿لَأٓتَوۡهَا﴾ أي: لأعطوها أولئك السائلين، كأنه شبَّه الفتنة المطلوبَ اتِّباعُهم فيها بأمرٍ نفيسٍ يُطلب منهم بذلُه، ونزَّل إطاعتهم واتِّباعهم بمنزلةِ بَذْلِ ما سُئِلوه وإعطائه.

وقرأ نافعٌ وابن كثير: «لأتوها» بالقصر[(٢)]، أي: لفعلوها.

﴿وَمَا تَلَبَّثُواْ بِهَآ﴾ أي: بالفتنة، والباء للتعدية، أي: ما لبثوها وما أخَّروها ﴿إِلَّا يَسِيرًا ﴿١٤﴾﴾ أي: إلا تلبُّثاً يسيراً، أو: إلا زماناً يسيراً، وهو مقدارُ ما يأخذون فيه سلاحَهم على ما قيل. وقيل: مقدار ما يُجيبون السؤال فيه. وكلاهما عندي من باب التمثيل، والمراد أنهم لو سألهم غيرك القتال وهم في أشدِّ حالٍ وأعظمِ بلبالٍ لأسرعوا جدّاً، فضلاً عن التعلُّل باختلالِ البيوت مع سلامتها كما فعلوا الآن.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) التيسير ص١٧٨، والنشر ٢/٣٤٨.

والحاصل أنَّ طلبهم الإذنَ في الرجوع ليس لاختلال بيوتهم بل لنفاقهم وكراهتهم نصرتك.

وقال ابن عطية[1]: المعنى: ولو دُخلت المدينةُ من أقطارها واشتدَّ الحرب[2] الحقيقيُّ ثم سئلوا الفتنةَ والحربَ لمحمدٍ ﷺ لطاروا إليها ولم يتلبَّثوا في بيوتهم لحِفْظِها إلا يسيراً، قيل: قَدْرَ ما يأخذون سلاحهم. انتهى، فضمير «دُخِلَتْ» عنده عائدٌ على المدينة، وباءُ «بها» للظرفية كما هو ظاهرُ كلامه. وجوِّز أن تكون سببيةً، والمعنى على تقدير مضافٍ، أي: ولم يتلبَّثوا بسبب حفظها. وقيل: يجوز أن تكون للملابَسةِ أيضاً. والضميرُ على كلٍّ تقديرٍ للبيوت، وفيه تفكيك الضمائر.

وعن الحسن ومجاهد وقتادة: «الفتنة»: الشرك. وفي معناه ما قيل: هي الرِّدَّةُ والرجوعُ إلى إظهار الكفر.

وجعل بعضهم ضميري «دُخلت» و«بها» للمدينة، وزَعَم أن المعنى: ولو دخلت المدينة عليهم من جميع جوانبها ثم سئلوا الرجوع إلى إظهار الكفر والشرك لفعلوا وما لبثوا بالمدينة بعد إظهار كفرهم إلا يسيراً، فإن الله تعالى يهلكهم أو يخرجهم بالمؤمنين.

وقيل: ضمير «دخلت» للبيوت أو للمدينة، وضمير «بها» للفتنة بمعنى الشرك، والباءُ للتعدية، والمعنى: ولو دُخلت عليهم ثم سُئلوا الشرك لأشركوا وما أخَّروه إلا يسيراً. وقريبٌ منه قولُ قتادةَ، أي: لو دخلت عليهم ثم سئلوا الشرك لأعطوه طيِّبةً به أنفسُهم وما تحبَّسوا به إلا يسيراً. وجوِّز أن تكون الباء لغير ذلك. وقيل: فاعلُ الدخول أولئك العساكرُ المتحزِّبة.

والوجوهُ المحتملةُ في الآية كثيرةٌ كما لا يخفَى على مَن له أدنى تأمُّلٍ، وما ذكرناه أوَّلاً هو الأظهر فيما أرى.

وقرأ الحسن: «سُوْلوا» بواوٍ ساكنة بعد السين المضمومة[3]؛ قالوا: وهي من

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ٣٧٤، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ٢١٨.

(٢) في المحرر: الخوف.

(٣) القراءات الشاذة ص١١٨-١١٩، والمحتسب ٢/ ١٧٧، والبحر ٧/ ٢١٨-٢١٩.

سالَ يَسَالُ كخاف يخاف لغة في سأل المهموزِ العين، وحكى أبو زيد: هما يتساولان.

وقال أبو حيان: ويجوز أن يكون أصلُها الهمز؛ لأنه يجوز أن يكون «سولوا» على قولِ مَن يقول في ضُرِبَ مبنيّاً للمفعول: ضُرْبَ، ثم سهَّل الهمزة بإبدالها واواً على قولِ مَن قال في بؤس: بوس، بإبدال الهمزة واواً لضمِّ ما قبلها[1].

وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو، والأعمشُ: «سِيلوا» بكسر السين من غير همزٍ نحو قيل. وقرأ مجاهد: «سُوْيِلوا» بواو ساكنةٍ بعد السين المضمومة، وياءٍ مكسورةٍ بدلاً من الهمزة[2].

﴿وَلَقَدْ كَانُوا۟ عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ ٱلْأَدْبَـٰرَ﴾ هـؤلاء هـم الـفـريـقُ المستأذنون، وهم بنو حارثة عند الأكثرين. وقيل: هم بنو سَلِمة، كانوا قد جَبُنوا يوم أحدٍ ثم تابوا وعاهدوا يومئذ قبل يوم الخندق أن لا يفرُّوا. وعن ابن عباس أنهم قومٌ عاهدوا بمكة ليلة العقبة أن يمنعوه ﷺ مما يمنعون منه أنفسهم[3].

وقيل: أناسٌ غابوا عن وقعة بدرٍ فحزنوا على ما فاتهم مما أعطي أهل بدر من الكرامة، فقالوا: لئن أشْهَدَنا الله تعالى قتالاً لنقاتلنَّ.

و«عاهد» أُجري مجرى اليمين ولذلك تُلقِّيَ بقوله تعالى: (لَا يُوَلُّونَ ٱلْأَدْبَـٰرَ) وجاء بصيغة الغيبة على المعنى، ولو جاء كما لفظوا به لكان التركيب: لا نولِّي الأدبار. وتوليةُ الأدبار كنايةٌ عن الفرار والانهزام، فإن الفارَّ يولِّي دبره مَن فرَّ منه.

﴿وَكَانَ عَهْدُ ٱللَّهِ مَسْـُٔولًا ﴿١٥﴾﴾ عن الوفاء به مجازًى عليه، وذلك يوم القيامة، والتعبير بالماضي على ما في «مجمع البيان» لتحقُّق الوقوع[4].

---

(١) البحر ٧/ ٢١٩.

(٢) القراءتان في القراءات الشاذة ص١١٨-١١٩، والبحر ٧/ ٢١٩، والكلام منه.

(٣) ذكره عن ابن عباس الزمخشري ٣/ ٢٥٤، وذكره البغوي ٣/ ٥١٧ عن الكلبي ومقاتل، ثم قال: وهذا القول ليس بمَرْضي لأن الذين بايعوا النبي ﷺ ليلة العقبة كانوا سبعين نفراً، لم يكن فيهم شاكٌّ ولا من يقول هذا القول، وإنما الآية في قوم عاهدوا الله أن يقاتلوا ولا يفرُّوا، فنقضوا العهد.

(٤) مجمع البيان ٢١/ ١١٩.

وقيل: أي: كان عند الله تعالى مسؤولاً عن الوفاء به، أو مسؤولاً مقتضًى حتى يوفَّى به.

﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ ٱلْمَوْتِ أَوِ ٱلْقَتْلِ﴾ أي: لن ينفعكم ذلك ويدفعَ عنكم ما أُبرم في الأزل عليكم من موت أحدكم حَتْفَ أنفه، أو قَتْلِه بسيفٍ ونحوِه، فإنَّ المقدَّر كائنٌ لا محالة.

﴿وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٦﴾﴾ أي: وإنْ نَفَعكم الفرارُ بأن دَفَعَ عنكم ما أُبرم عليكم فمتِّعتُم، لم يكن ذلك التمتيعُ إلا تمتيعاً قليلاً، أو زماناً قليلاً، وهذا من بابِ فرضِ المحال، ولم يقل: ولو نفعكم، إخراجاً للكلام مخرج المماشاة.

أو: إذا نَفَعكم الفرار فمتِّعتم بالتأخير ـ بأن كان ذلك معلَّقاً عند الله تعالى على الفرار مربوطاً به ـ لم يكن التمتيعُ إلا قليلاً؛ فإنَّ أيام الحياة وإن طالت قصيرةٌ، وعُمرٌ تأكله ذرَّاتُ الدقائق وإنْ كَثُر قليلٌ.

وقال بعض الأجلَّة: المعنى: لا ينفعُكم نفعاً دائماً أو تامًّا في دفع الأمرين المذكورين: الموت أو القتل[1] بالكلِّية، إذ لا بدَّ لكلِّ شخصٍ من موتٍ حَتْفَ أنفه، أو قَتْلٍ في وقتٍ معيَّنٍ، لا لأنه سَبَقَ به القضاء لأنه تابعٌ للمقضيِّ فلا يكون باعثاً عليه، بل لأنه مقتضَى ترتُّبِ الأسباب والمسبَّبات بحَسَبِ جَرْيِ العادة على مقتضَى الحكمةِ، فلا دلالةَ فيه على أنَّ الفرار لا يغني شيئاً حتى يُشْكِلَ بالنهي عن الإلقاء إلى التهلكة، وبالأمر بالفرار عن المضارِّ، وقوله تعالى: ﴿وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ يدلُّ على أنَّ في الفرار نفعاً في الجملة، إذ المعنى: لا تمتَّعون على تقديرِ الفرار إلا متاعاً قليلاً. وفيه ما فيه، فتأمَّلْ.

وذكر الزمخشريُّ أنَّ بعض المروانية مرَّ على حائطٍ مائلٍ فأسرع، فتُليت له هذه الآية فقال: ذلك القليلَ نطلب[2]. وكأنه مال إلى الوجه الثاني، أو إلى ما ذكره البعضُ في الآية.

وجواب الشرط لـ «إنْ» محذوفٌ لدلالة ما قبله عليه، و«إذن» تقدَّمها هاهنا

---

(١) في الأصل: الموت والقتل.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٥٥.

حرفُ عطفٍ فيجوز فيها الإعمالُ والإهمال، لكنه لم يُقرأ هنا إلا بالإهمال، وقرئ بالإعمال في قوله تعالى في سورة الإسراء: «وإذاً لا يلبثوا خلافك»[1].

وقرئ: «لا يمتعون» بياء الغيبة[2].

﴿قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ استفهامٌ في معنى النفي، أي: لا أحدَ يمنعكم من الله عزَّ وجلَّ وقَدَرِه جلَّ جلالُه إنْ خيراً وإن شرّاً، فجُعلت الرحمة قرينةَ السوء في العصمة مع أنه لا عصمةَ إلا من السوء؛ لما في العصمة من معنى المنع.

وجوِّز أن يكون في الكلام تقديرٌ، والأصل: قُلْ مَن ذا الذي يعصمُكم من الله إن أراد بكم سوءاً أو يصيبُكم بسوءٍ إن أراد بكم رحمةً، فاختصر نظيرَ قوله:

ورأيـــتُ زوجَـــكِ فـــي الـــوَغَـــى مـــتـــقـــلِّـــداً ســيــفــاً ورمــحــا[3]

فإنه أراد: وحاملاً ـ أو: ومعتقلاً ـ رمحاً، ويجري نحو التوجيه السابق في الآية.

وجوَّز الطيبيُّ أن يكون المعنى: مَن الذي يعصمُكم من الله إن أراد بكم سوءاً، أو من الذي يمنع رحمةَ الله منكم إن أراد بكم رحمةً، وقرينةُ التقدير ما في «يعصمكم» من معنى المنع[4]. واختير الأولُ لسلامته عن حذف جملةٍ بلا ضرورةٍ.

﴿وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا﴾ ينفعُهم ﴿وَلَا نَصِيرًا ۝١٧﴾ يدفعُ الضررَ عنهم، والمرادُ: لا وليَّ[5] فيجدوه.. إلخ، فهو كقوله:

ولا تَــرى الــضــبَّ بــهــا يَــنْــجَــحِــرْ[6]

---

(١) هي قراءة أبي بن كعب ﷺ، كما في القراءات الشاذة ص٧٧.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٣٧٤، والبحر ٧/ ٢١٩.

(٣) البيت لعبد الله بن الزبعرى، وهو في ديوانه ص٣٢ برواية: يا ليت زوجك قد غدا...، وذكر الروايتين الشهاب في الحاشية ٧/ ١٦٤، وسلف البيت ٧/ ٧١ و١٨/ ٥٣١.

(٤) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٥) في (م): الأولى، بدل: لاولي، وهو تصحيف.

(٦) سلف ٣/ ٢٣٧ و٥/ ٥٦، وغيرها.

وهو معطوفٌ على ما قبله بحسب المعنى، فكأنه قيل: لا عاصمَ لهم ولا وليَّ ولا نصير، أو الجملةُ حالية.

﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ﴾ أي: المثبِّطين عن رسول الله ﷺ ﴿وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ أي: أقبِلوا إلينا، أو قرِّبوا أنفسكم إلينا، قال ابن السائب: الآيةُ في عبد الله بن أبيٍّ ومعتِّب بنِ قشير ومَن رجع من المنافقين من الخندق إلى المدينة، كانوا إذا جاءهم المنافق قالوا له: ويحك اجلس ولا تخرج، ويكتبون إلى إخوانهم في العسكر أن ائتونا فإنَّا ننتظركم.

وقال قتادة: هي في المنافقين؛ كانوا يقولون لإخوانهم من ساكني المدينة من أنصار رسول الله ﷺ: ما محمدٌ وأصحابه إلا أَكَلَةُ رأسٍ، ولو كانوا لحماً لالتهمهم أبو سفيان وأصحابه، فخلُّوهم.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد قال: انصرف رجلٌ من عند رسول الله ﷺ يومَ الأحزاب إلى شقيقه، فوجد عنده شواءً ونبيذاً، فقال له: أنت هاهنا ورسولُ الله عليه الصلاة والسلام بين الرماح والسيوف؟ فقال: هلمَّ إليَّ فقد أُحيطَ بك وبصاحبك، والذي يحلف به لا يستقبلُها محمدٌ أبداً. فقال: كذبتَ، والذي يُحلف به لأخبرنَّه بأمرك. فذهب ليخبره ﷺ فوجد جبريل عليه السلام قد نزل بهذه الآية[1].

وقيل: هؤلاء اليهود كانوا يقولون لأهل المدينة: تعالوا إلينا وكونوا معنا. وكأن المراد من أهل المدينة المنافقون منهم المعلومُ نفاقُهم عند اليهود.

و«قد» للتحقيق أو للتقليل، وهو باعتبار المتعلّق. و«منكم» بيانٌ لـ «المعوِّقين» لا صلتُه كما أُشيرَ إليه. والمراد بالأخوَّة: التشاركُ في الصفة، وهو النفاقُ على القول الأول، والكفر بالنبيِّ ﷺ على القول الأخير، والصحبةُ والجوارُ وسُكنى المدينة على القول الثاني، وكذا على القول الثالث، فإنَّ ذلك يجامعُ الأخوَّة في النسب.

---

(١) الدر المنثور ٥/١٨٨، وأخرجه أيضاً الطبري ١٩/٥١، وذكره القرطبي ١٧/١٠٣ عن الثعلبي، وفيه بدل: لا يستقبلها: لا يستقلُّ بها.

وظاهرُ صيغة الجمع يقتضي أن الآية لم تنزل في ذينك الشقيقين وحدهما، فلعلها نزلت فيهما وفي المنافقين القائلين ذلك والأنصارِ المخلصين المقولِ لهم، وجوازُ كونها نزلت في جماعة من الإخوان في النسب مجردُ احتمالٍ، وإن كان له مستندٌ سمعيٌّ فلتُحْمَل الأخوَّةُ عليه على الأخوَّة في النسب ولا ضير.

والقول بجميع الأقوال الأربعة المذكورة، وحَمْلُ الأخوَّة على الأخوَّة في الدِّين، والأخوَّة في الصحبة والجوارِ، والأخوَّة في النسب، لا يخفى حاله.

و«هلمَّ» عند أهل الحجاز يسوَّى فيه بين الواحد والجماعة، وأما عند تميم فيقال: هلمَّ يا رجل، وهلمُّوا يا رجال، وهو عند بعض الأئمة صوتٌ سمي به الفعل، واشتهر أنه يكون متعدِّياً كـ ﴿هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ﴾ [الأنعام: ١٥٠] بمعنى: أَحضِروا أو قرِّبوا، أو لازماً كـ «هلمَّ إلينا» بناء على تفسيره بـ: أَقْبِلوا إلينا، وأما على تفسيره بقرِّبوا أنفسَكم إلينا فالظاهرُ أنه متعدٍّ حُذف مفعولُه، وجوِّز كونُه لازماً وهذا تفسيرٌ لحاصل المعنى.

وفي «البحر»[(١)]: أنَّ الذي عليه النحويون أنَّ «هلم» ليس صوتاً، وإنما هو مركَّبٌ اختُلف في أصل تركيبه؛ فقيل: مركَّبٌ من «ها» التي للتنبيه و«لُمَّ»[(٢)] بمعنى: اقْصِدْ وأَقْبِل، وهو مذهب البصريين. وقيل: من «هل» و«أُمَّ»[(٣)]. والكلام على المختار من ذلك مبسوطٌ في محلِّه.

﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلْبَأْسَ﴾ أي: الحربَ والقتالَ، وأصلُ معناه الشدة ﴿إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٨﴾﴾ أي: إتياناً أو زماناً قليلاً، فقد كانوا لا يأتون العسكر إلا أن لا يجدوا بدًّا من إتيانه، فيأتون ليرى الناسُ وجوهَهم، فإذا غفلوا عنهم عادوا إلى بيوتهم.

ويجوز أن يكون صفةَ مفعولٍ مقدَّرٍ كما كان صفةَ المصدر أو الزمان، أي:

---

(١) ٧/ ٢٢٠.

(٢) في الأصل: والم، وفي (م): والمم، والمثبت من البحر، وينظر ما سلف عند تفسير الآية (١٥٠) من سورة الأنعام. ولُمَّ هو فعل أمر من «لَمَّ»، وكذلك «الْمُمْ» فعل أمر منه، وكلاهما مذكوران في أصل «هلم». ينظر الدر المصون ٥/ ٢١٢، وحاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٣) وهو أمرٌ من الأَمِّ، وهو القصد. الدر المصون ٥/ ٢١٣.

إلا بأساً قليلاً، على أنهم يعتذرون في البأس الكثير ولا يخرجون إلا في القليل.

وإتيانُ البأس على هذه الأوجُهِ على ظاهره، ويجوز أن يكون كنايةً عن القتال، والمعنى: ولا يقاتلون إلا قتالاً قليلاً، كقوله تعالى: ﴿مَّا قَٰتَلُوٓاْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٠] وقلَّتُه إمَّا لِقِصَرِ زمانه وإمَّا لقلَّة غَنَائه.

وأيًّا ما كان فالجملةُ حالٌ من «القائلين»، وقيل: يجوز أيضاً أن تكون عطفَ بيانٍ على «قد يعلم»، وهو كما ترى.

وقيل: هي من مقول القول، وضميرُ الجمع لأصحاب النبيِّ ﷺ، أي: القائلين ذلك والقائلين لا يأتي أصحابُ محمد ﷺ حرب الأحزاب ولا يقاومونهم إلا قليلاً. وهذا القول خلافُ المتبادر، وكأنه ذهب إليه مَن قال: إنَّ الآية في اليهود.

﴿أَشِحَّةً عَلَيۡكُمۡۖ﴾ أي: بخلاء عليكم بالنفقة والنصرة على ما روي عن مجاهد وقتادة. وقيل: بأنفسهم. وقيل: بالغنيمة عند القَسْم. وقيل: بكلِّ ما فيه منفعةٌ لكم، وصوَّب هذا أبو حيان[(١)].

وذهب الزمخشريُّ إلى أنَّ المعنى: أضنَّاء بكم يترفرفون عليكم كما يفعل الرجل بالذابِّ عنه المناضلِ دونه عند الخوف[(٢)]، وذلك لأنهم يخافون على أنفسهم لو غلب النبيُّ ﷺ ومَن معه من المؤمنين، حيث لم يكن لهم مَن يمنعُ الأحزاب عنهم، ولا مَن يحمي حوزتَهم سواهم، وقيل: كانوا يفعلون ذلك رياء.

والأكثرون ذهبوا إلى ما سمعتَ قبلُ[(٣)]؛ وعدل إليه مختصرو كشافه أيضاً[(٤)]، وذلك ـ على ما قيل ـ لأنَّ ما ذهب إليه معنَى ما في التفريع بعدُ، فيُحتاجُ إلى جَعْلِه تفسيراً.

---

(١) في البحر ٧/ ٢٢٠.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٥٥. وقوله: يترفرفون عليكم، قال في الأساس (رفف): ومن المجاز: رفرف على ولده: إذا تحنَّى عليه. وقال الطيبي في حاشيته على الكشاف: قوله: يترفرفون، تفسير لقوله: أضناء بكم. اهـ. ولكلام الزمخشري تتمة سترد عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَشِحَّةً عَلَى ٱلۡخَيۡرِۚ﴾.

(٣) من أن المعنى عدم إرادتهم نصرة المؤمنين ومعاونتهم في الحرب. حاشية الشهاب ٧/ ١٦٤.

(٤) ومنهم البيضاوي. ينظر تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ١٦٤.

ورجَّحه بعضُ الأجلَّة على ما ذهب إليه الأكثر، فقال: إنما اختاره ليطابقَ معنى ويقابلَ قولَه تعالى بعدُ: ﴿أَشِحَّةً عَلَى ٱلْخَيْرِ﴾ ولأنَّ الاستعمال يقتضيه، فإنَّ الشحَّ على الشيءِ هو أن يراد بقاؤه كما في «الصحاح»[1]، وأشار إليه بقوله: أضنَّاءُ بكم، وما ذكره غيرُه لا يساعدُه الاستعمال. انتهى. قال الخفاجيُّ: إن سلِّم ما ذكر من الاستعمال كان متعيّناً، وإلا فلكلٍّ وجهةٌ كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام[2].

و«أشحةً» جمع[3] شحيح على غير القياس، إذ قياسُ فعيل الوصف المضعَّف عينُه ولامُه أن يُجمع على أَفْعِلَاء كضنين وأضِنَّاء، وخليل وأخِلَّاء، فالقياس: أشِحَّاء، وهو مسموعٌ أيضاً.

ونَصْبُه عند الزجَّاج وأبي البقاء على الحال من فاعل «يأتون»[4]، على معنى: تركوا الإتيان أشحةً. وقال الفرَّاء: على الذمِّ[5].

وقيل: على الحال من ضمير «هلم إلينا»، أو من ضمير يعوِّقون مضمَراً، ونُقل أوَّلُهما عن الطبريِّ[6]، وهو كما ترى.

وقيل: من «المعوِّقين» أو من «القائلين». ورُدَّا بأنَّ فيهما الفصلَ بين أبعاض الصلة. وتعقِّب بأن الفاصل من متعلّقات الصلة، وإنما يظهر الردُّ على كونه حالاً من «المعوِّقين» لأنه قد عطف على الموصول قبل تمام صلته.

وقرأ ابن أبي عبلة: «أشحةٌ» بالرفع على إضمار مبتدأ، أي: هم أشحةٌ[7].

﴿فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ﴾ من العدوِّ، وتوقُّعُ أن يُستأصل أهلُ المدينة ﴿رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ﴾ أي: أحداقُهم[8]، أو: بأحداقهم على أنَّ الباء للتعدية، فيكون

(١) مادة (شحح)، وفيه: فلان يشاحُّ على فلان، أي: يَضِنُّ به.
(٢) حاشية الشهاب ٧/ ١٦٤.
(٣) في (م): جميع.
(٤) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٢٠، والإملاء ٤/ ١٩١.
(٥) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٣٨، والبحر ٧/ ٢٢٠.
(٦) تفسير الطبري ١٩/ ٥٢، والبحر ٧/ ٢٢٠ وعنه نقل المصنف.
(٧) البحر ٧/ ٢٢٠.
(٨) جمع حدقة، وهي سواد العين. ينظر حاشية الشهاب ٧/ ١٦٥.

المعنى: تُدير أعينُهم أحداقَهم. والجملةُ في موضع الحال، أي: دائرةً أعينُهم من شدة الخوف.

﴿كَالَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ صفةٌ لمصدرِ «ينظرون» أو حالٌ من فاعله، أو لمصدرِ «تدور» أو حالٌ من «أعينهم»، أي: ينظرون نظراً كائناً كنظر المغشيِّ عليه من معالجةِ سكرات الموت حذراً وخوفاً ولواذاً بك، أو: ينظرون كائنين كالذي.. إلخ. أو: تدور أعينهم دوراناً كائناً كدوران عين الذي.. إلخ، أو: تدورُ أعينهم كائنةً كعين الذي.. إلخ.

وقيل: معنى الآية: إذا جاء الخوف من القتال وظهر المسلمون على أعدائهم رأيتهم ينظرون إليك تدورُ أعينهم في رؤيتهم وتَجُولُ وتضطربُ رجاءَ أن يَلُوحَ لهم مَضْرِبٌ؛ لأنهم يَحْضُرون على نيةِ شرٍّ لا على نيةِ خيرٍ. والقولُ الأول هو الظاهر.

﴿فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾ أي: آذوكم بالكلام وخاصموكم بألسنةٍ سلطةٍ ذربةٍ؛ قاله الفرَّاء[1].

وعن قتادة: بسطوا ألسنتهم فيكم وقتَ قسمة الغنيمة، يقولون: أعطونا أعطونا فلستُم بأحقَّ بها منَّا.

وقال يزيد بن رومان: بسطوا ألسنتهم في أذاكم وسبِّكم وتنقيصِ ما أنتم عليه من الدين.

وقال بعض الأجلَّة: أصل السَّلق: بسطُ العضو ومدُّه للقهر، سواءٌ كان يداً أو لساناً، فسلقُ اللسان بإعلان الطعن والذمِّ، وفسِّر السَّلق هنا بالضرب مجازاً، كما قيل للذمِّ: طعن، والحاملُ عليه توصيفُ الألسنة بـ «حداد»، وجوِّز أن يشبَّه اللسان بالسيف ونحوِه على طريق الاستعارة المكنية، ويثْبت له السَّلقُ بمعنى الضرب تخييلاً.

وسأل نافع بن الأزرق ابن عباس رضي الله عنهما عن السلق في الآية، فقال: الطعنُ باللسان. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم، أما سمعت قول الأعشى:

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٣٣٩.

فيهم الخصبُ والسماحةُ والنَّجْـ ـدةُ فيهم والخاطبُ المسلاقُ[1]

وفسَّره الزجَّاج بالمخاطبة الشديدة، قال: معنى «سلقوكم»: خاطبوكم أشدَّ مخاطبةٍ وأبلغَها في الغنيمة، يقال: خطيب مِسْلاقٌ وسلَّاق: إذا كان بليغاً في خطبته[2].

واعتبر بعضهم في السلق رفعَ الصوت، وعلى ذلك جاء قولُه ﷺ: «ليس منَّا مَن سَلق أو حلق»[3]، قال في «النهاية»: أي: رفَعَ صوته عند المصيبة، وقيل: أن تصكَّ المرأة وجهها وتَمرُشَه، والأولُ أصح[4].

وزعم بعضهم أن المعنى في الآية: بَسَطوا ألسنتهم في مخادعتكم بما يرضيكم من القول على جهة المصانَعة والمجاملة. ولا يخفى ما فيه.

وقرأ ابن أبي عبلة: «صَلَقوكم» بالصاد[5].

﴿أَشِحَّةً عَلَى ٱلْخَيْرِۚ﴾ أي: بخلاء حريصين على مال الغنائم، على ما روي عن قتادة. وقيل: على مالِهم الذي ينفقونه. وقال الجبائيُّ: أي: بخلاء بأن يتكلَّموا بكلامٍ فيه خيرٌ. وذهب أبو حيان إلى عموم الخير[6].

ونُصِبَ «أشحةً» على الحال من فاعل «سلقوكم»، أو على الذمِّ، ويؤيِّده قراءة ابن أبي عبلة: «أشحةٌ» بالرفع[7]؛ لأنه عليه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هم أشحةٌ، والجملة مستأنفةٌ لا حاليةٌ كما هو كذلك على الذم.

---

(١) أخرجه الطستي كما في الدر المنثور ٥/ ١٨٩، ومن طريقه السيوطي في الإتقان ١/ ٣٩٥. والبيت في ديوان الأعشى ص٢٦٥، برواية: المصلاق.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٢١.

(٣) أخرجه أحمد (١٩٥٣٥)، ومسلم (١٠٤) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ، ولفظ مسلم: «أنا بريءٌ ممن حلق...».

(٤) النهاية (سلق).

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٣٧٦، والبحر ٧/ ٢٢٠.

(٦) الذي في البحر ٧/ ٢٢٠: و«على الخير» يدل على عموم الشّح في قوله أولاً: «أشحة عليكم».

(٧) المحرر الوجيز ٤/ ٣٧٦، والبحر ٧/ ٢٢٠.

وغايَرَ بعضُهم بين الشحِّ هنا والشحِّ فيما مرَّ، بأنَّ ما هنا مقيَّدٌ بالخير المرادِ به مالُ الغنيمة، وما مرَّ مقيَّدٌ بمعاونة المؤمنين ونصرتهم، أو بالإنفاق في سبيل الله تعالى، فلا يتكرَّر هذا مع ما سبق، والزمخشريُّ لمَّا ذهب إلى ما ذهب هناك[1]، قال هنا: فإذا ذهب الخوفُ وحِيزَتِ الغنائمُ ووقعت القسمةُ نقلوا ذلك الشحَّ وتلك الضِّنَّةَ والرفرفةَ عليكم إلى الخير، وهو المال والغنيمة، ونَسُوا تلك الحالةَ الأولى، واجترؤوا عليكم وضربوكم بألسنتهم.. إلخ[2]. وقد سمعتَ ما قال بعض الأجلَّة في ذلك.

ويمكن أن يقال في الفرق بين هذا وما سَبَقَ: إن المراد مما سبق ذمُّهم بالبخل بكلِّ ما فيه منفعةٌ ـ أو بنوعٍ منه ـ على المؤمنين، ومن هذا ذمُّهم بالحرص على المال أو ما فيه منفعةٌ مطلقاً من غير نظرٍ إلى كون ذلك على المؤمنين أو غيرِهم، وهو أبلغُ في ذمِّهم من الأول.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر من صفات السوء ﴿لَمْ يُؤْمِنُوا۟﴾ بالإخلاص؛ فإنهم المنافقون الذين أظهروا الإيمانَ وأبطنوا في قلوبهم الكفر.

﴿فَأَحْبَطَ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ أي: أَظْهَر بطلانَها؛ لأنها باطلةٌ منذ عُمِلَت، إذ صحتُها مشروطةٌ بالإيمان بالإخلاص، وهم مبطنون الكفرَ. وفي «البحر»: أي: لم يقبلها سبحانه، فكانت كالمحْبَطة[3]. وعلى الوجهين المرادُ بالأعمال العباداتُ المأمورُ بها.

وجوِّز أن يكون المراد بها ما عملوه نفاقاً وتصنُّعاً وإن لم يكن عبادةً، والمعنى: فأبطل عزَّ وجل صُنْعَهم ونفاقَهم فلم يَبْقَ مستتبعاً لمنفعةٍ دنيويةٍ أصلاً.

وحمل بعضهم الأعمال على العبادات، والإحباطَ على ظاهره، بناءً على ما روي عن ابن زيد عن أبيه قال: نزلت الآية في رجلٍ بدريٍّ نافقَ بعد بدرٍ ووقع منه ما وقع، فأحبط الله تعالى عمله في بدر وغيرِها[4].

---

(١) سلف كلامه عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ﴾.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٥٥.

(٣) البحر ٧/ ٢٢٠.

(٤) أخرجه الطبري ١٩/ ٥٥-٥٦ بنحوه، دون قوله: وغيرها.

وصيغةُ الجمع تُبعِدُ ذلك، وكذا قوله تعالى: ﴿لَمْ يُؤْمِنُوا﴾، فإنَّ هذا كما هو ظاهرُ هذه الرواية قد آمَنَ قبلُ. وأيضاً قولُه عليه الصلاة والسلام: «لعل الله اطَّلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرتُ لكم»[1] يأبى ذلك، فالظاهِرُ والله تعالى أعلم أنَّ هذه الرواية غيرُ صحيحة.

﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ﴾ أي: الإحباط ﴿عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٩﴾﴾ أي: هيِّناً لا يبالي به ولا يخاف سبحانه اعتراضاً عليه. وقيل: أي: هيِّناً سهلاً عليه عزَّ وجل، وتخصيصُ يُسْرِه بالذكر مع أنَّ كلَّ شيءٍ عليه تعالى يسيرٌ لبيانِ أنَّ أعمالهم [حقيقةٌ][2] بالإحباط المذكور لكمال تعاضُدِ الحِكَمِ المقتضية له، وعدم مانعٍ عنه بالكلية.

وقيل: ذلك إشارةٌ إلى حالهم من الشحِّ ونحوه، والمعنى: كان ذلك الحالُ عليه عز وجل هيِّناً لا يبالي به، ولا يجعلُه سبحانه سبباً لخذلان المؤمنين. وليس بذاك. والمقصود مما ذكر التهديد والتخويف.

﴿يَحْسَبُونَ ٱلْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا۟﴾ أي: هم من الجزع والدهشة لمزيد جبنهم وخوفهم بحيث هزم الله تعالى الأحزاب فرحلوا وهم يظنُّون أنهم لم يرحلوا.

وقيل: المراد: هؤلاء لجبنهم يحسبون الأحزاب لم ينهزموا وقد انهزموا، فانصرفوا عن الخندق راجعين إلى المدينة لذلك. وهذا إن صحَّتْ فيه روايةٌ فذاك، وإلا فالظاهرُ أنه مأخوذٌ من قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ لدلالته ظاهراً على أنهم خارجون عن معسكر رسول الله ﷺ يحثُّون إخوانهم على اللّحاق بهم، وكونُ المراد: هلمُّوا إلى رأينا، أو إلى مكاننا الذي هو في طرفٍ لا يصل إليه السهم، خلافُ الظاهر. وكذا من قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ فِيكُم﴾ على ما هو الظاهر أيضاً؛ إذ يَبعُدُ حملُه على اتِّحاد المكان ولو في الخندق.

﴿وَإِن يَأْتِ ٱلْأَحْزَابُ﴾ كرَّةً ثانيةً ﴿يَوَدُّوا۟ لَوْ أَنَّهُم بَادُونَ فِى ٱلْأَعْرَابِ﴾ تمنَّوا أنهم خارجون إلى البدو وحاصلون مع الأعراب، وهم أهل العمود.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٠٧)، ومسلم (٢٤٩٤)، وسلف ١٠/ ٢٩ و١٨٩.

(٢) ما بين حاصرتين من الكشاف ٣/ ٢٥٥، وتفسير أبي السعود ٧/ ٩٦، والكلام فيهما بنحوه.

وقرأ عبد الله وابن عباس وابن يعمر وطلحة: «بُدًّى» جمع: بادٍ[1]، كغازٍ وغُزًّى، وليس بقياسٍ في معتلِّ اللام، وقياسُه فُعَلَة كقاضٍ وقُضاة. وفي روايةٍ أخرى عن ابن عباس: «بَدَوْا» فعلاً ماضياً، وفي روايةٍ صاحب «الإقليد»: «بُدَّى» بوزن عُدًّى[2].

﴿يَسْـَٔلُونَ﴾ أي: كلُّ قادمٍ من جانب المدينة ﴿عَنْ أَنبَآئِكُمْ﴾ عمَّا جرى عليكم من الأحزاب، يتعرَّفون أحوالكم بالاستخبار لا بالمشاهدة فَرَقاً وجبناً. واختيارُ البداوة ليكونوا سالمين من القتال، والجملة في موضع الحال من فاعل «بادون»، وحكى ابنُ عطية أنَّ أبا عمرو وعاصماً والأعمش قرؤوا: «يَسَلون» بغير همز، نحو قوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[3] [البقرة: ٢١١]. ولم يُعرف ذلك عن أبي عمرو وعاصم، ولعل ذلك في شاذِّهما، ونقلها صاحبُ «اللوامح» عن الحسن والأعمش[4].

وقرأ زيد بن عليٍّ رضي الله عنهما وقتادة والجحدريُّ والحسن ويعقوبُ بخلافٍ عنهما: «يسَّاءلون» بتشديد السين والمدِّ[5]، وأصله: يتساءلون، فأدغمت التاء في السين، أي: يسأل بعضهم بعضاً، أي: يقول بعضهم لبعض: ماذا سمعتَ وماذا بلغك؟ أو يتساءلون الأعرابَ، أي: يسألونهم، كما تقول: رأيتُ الهلال وتَراءيتُه، وأبصَرْتُ زيداً وتَباصَرْتُه.

﴿وَلَوْ كَانُوا۟ فِيكُم﴾ أي: في هذه الكرَّة المفروضة بقوله تعالى: (وَإِن يَأْتِ ٱلْأَحْزَابُ) أو: لو كانوا فيكم في الكرَّة الأولى السابقةِ ولم يرجعوا إلى داخل المدينة، وكانت محاربةٌ بالسيوف ومبارزة الصفوف ﴿مَّا قَٰتَلُوٓا۟ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢٠﴾﴾ رياءً وسمعةً وخوفاً من التعيير، قال مقاتل والجبائي[6] والبعلبكي: هو قليلٌ من حيث هو رياءٌ، ولو كان لله تعالى كان كثيراً.

---

(١) القراءات الشاذة ص١١٩، والمحتسب ٢/ ١٧٧، والبحر ٧/ ٢٢١.
(٢) البحر ٧/ ٢٢١. وبُدًّى هي أيضاً جمع «بادٍ»، والعُدَى جمع العدوّ. معجم متن اللغة (بدا) و(عدا).
(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٣٧٧، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ٢٢١.
(٤) البحر ٧/ ٢٢١.
(٥) هي رواية رويس عن يعقوب كما في النشر ٢/ ٣٤٨، والكلام من البحر ٧/ ١٦٧.
(٦) في (م): الجياني، والمثبت من الأصل وهو الموافق لما في مجمع البيان ٢١/ ١٢١.

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الظاهر أن الخطاب للمؤمنين الخلَّص المخاطَبين من قبلُ في قوله تعالى: (عَنْ أَنبَآئِكُمْ)، وقولِه سبحانه: (وَلَوْ كَانُوا۟ فِيكُم).

والإسوة بكسر الهمزة كما قرأ الجمهور وبضمِّها كما قرأ عاصم[١]: الخصلة، وقال الراغب: الحالة التي يكون عليها الإنسان[٢]. وهي اسم «كان» و«لكم» الخبر، و«في رسول الله» متعلِّقٌ بما تعلَّق به «لكم» أو في موضع [الحال][٣] من «أسوة» لأنه لو تأخَّر جاز أن يكون نعتاً لها، أو متعلِّق بـ «كان» على مذهب مَن أجاز فيها ناقصة وفي أخواتها أن تعمل في الظرف. وجوِّز أن يكون «في رسول الله» الخبر، و«لكم» تبيينٌ، أي: أعني لكم.

أي: واللهِ لقد كان لكم في رسول الله خصلةٌ حسنةٌ من حقِّها أن يؤتَسى ويُقْتَدَى بها، كالثبات في الحرب، ومقاساة الشدائد.

ويجوز أن يراد بالأسوة القدوةُ بمعنى المُقْتَدَى، على معنى: هو ﷺ في نفسه قدوةٌ يحسُنُ التأسِّي به، وفي الكلام صنعةُ التجريد وهو أن ينتزع من ذي صفةٍ آخَرُ مِثْلُه فيها مبالغةً في الاتِّصاف، نحو: لقيتُ منه أسداً، وهو كما يكون بمعنى «من» يكون بمعنى «في» كقوله:

أراقتْ بنو مروان ظلماً دماءَنا وفي الله إن لم يعدلوا حَكَمٌ عدلُ[٤]

وكقوله: في البيضة عشرون منًّا حديداً[٥]، أي: هي في نفسها هذا القَدْرُ من الحديد.

---

(١) التيسير ص١٧٨، والنشر ٢/٣٤٨.

(٢) مفردات الراغب (أسا)، وفيه: هي الحالة التي يكون الإنسان عليها في اتِّباع غيره، إن حسناً وإن قبيحاً، وإن سارًّا وإن ضارًّا.

(٣) ما بين حاصرتين من البحر ٧/٢٢٢، والدر المصون ٩/١٠٨.

(٤) البيت في الخصائص ٢/ ٤٧٥ دون نسبة، وفيه: أفاءت بنو مروان...، وهو في حماسة البحتري ص١١١ منسوب لبشر بن صفوان الكلبي برواية: أقادت بنو مروان قيساً دماءنا، وبهذه الرواية عزاه ابن الشجري في الحماسة ١/٩، والبلاذري في أنساب الأشراف ٥/٣١٠ لأبي الخطار الكلبي حسام بن ضرار.

(٥) في (م): حديد، وقال الشهاب في الحاشية ٧/١٦٦: «حديداً» بدل من المنِّ، والمَنُّ بتشديدِ

والآيةُ وإنْ سِيقتْ للاقتداء به عليه الصلاة والسلام في أمر الحرب من الثبات ونحوه، فهي عامةٌ في كلِّ أفعاله ﷺ إذا لم يُعلم أنها من خصوصياته كنكاحِ ما فوق أربع نسوة؛ أخرج ابن ماجه وابن أبي حاتم عن حفص بن عاصم قال: قلتُ لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما: رأيتُك في السفر لا تصلِّي قبل الصلاة ولا بعدها؟ فقال: يا ابن أخي، صَحِبْتُ رسول الله ﷺ كذا وكذا، فلم أره يصلِّي قبل الصلاة ولا بعدها، ويقول الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[1].

وأخرج عبد الرزاق في «المصنف» عن قتادة قال: همَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن ينهَى عن الحِبَرة، فقال رجل: أليس قد رأيتَ رسولَ الله ﷺ يلبسُها؟ قال عمر: بلى. قال الرجل: ألم يقل الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾؟ فترك ذلك عمر رضي الله عنه[2].

وأخرج الشيخان والنسائيُّ وابن ماجه وغيرهم عن ابن عمر أنه سُئل عن رجلٍ معتمرٍ طاف بالبيت، أيقعُ على امرأته قبل أن يطوف بين الصفا والمروة؟ فقال: قَدِمَ رسول الله ﷺ فطاف بالبيت وصلَّى خلف المقام ركعتين وسعى بين الصفا والمروة. ثم قرأ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[3].

وأخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عباس قال: إذا حَرَّم الرجل عليه امرأتَه فهو يمينٌ يكفِّرها، وقال: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[4]. إلى غير ذلك من الأخبار، وتمامُ الكلام في كتب الأصول.

= النون وزنٌ معروف، وفي نسخة (يعني من تفسير البيضاوي): «منا» بالقصر والتخفيف والإضافة، وهو لغة فيه بمعنى المنِّ أيضاً. والمراد بالبيضة بيضة الحديد أو ما يوضع على الرأس وهو المغفر.

(١) سنن ابن ماجه (١٠٧١)، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/ ١٨٩، وعنه نقل المصنف، وأخرجه بنحوه البخاري (١١٠١) و(١١٠٢)، ومسلم (٦٨٩).

(٢) مصنف عبد الرزاق (١٤٩٣)، وهو من طريق قتادة عن عمر رضي الله عنه، وقتادة لم يسمع من عمر. ينظر جامع التحصيل للعلائي ص٣١٢. والحِبَرة كعِنبة ضرب من برود اليمن.

(٣) صحيح البخاري (٣٩٥)، وصحيح مسلم (١٢٣٤)، وسنن النسائي (المجتبى) ٥/ ٢٢٥ و٢٣٥، وسنن ابن ماجه (٢٩٥٩).

(٤) صحيح البخاري (٤٩١١)، وصحيح مسلم (١٤٧٣): (١٩) واللفظ له.

﴿لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ أي: يؤمِّلُ اللهَ تعالى وثوابَه، كما يرمزُ إليه أثرٌ عن ابن عباس رضي الله عنهما[1]، وعليه يكون قد وضع «اليوم الآخر» بمعنى يوم القيامة موضعَ الثواب؛ لأنَّ ثوابه تعالى يقع فيه، فهو على ما قال الطيبيُّ[2] من إطلاق اسم المحلِّ على الحالِّ، والكلامُ نحوُ قولك: أرجو زيداً وكَرَمَه، مما يكون ذِكْرُ المعطوفِ عليه فيه توطئةً للمعطوف، وهو المقصود، وفيه من الحُسْنِ والبلاغة ما ليس في قولك: أرجو زيداً كَرَمَه، على البدلية.

وقال صاحب «الفرائد»: يمكن أن يكون التقدير: يرجو رحمة الله ـ أو رضا الله ـ وثوابَ اليوم الآخر، ففي الكلام مضافان مقدَّران.

وعن مقاتل: أي: يخشى اللهَ تعالى ويخشى البعثَ الذي فيه جزاء الأعمال، على أنه وضع اليوم الآخر موضع البعث لأنه يكون فيه، والرجاء عليه بمعنى الخوف. ومتعلّق الرجاء بأيِّ معنًى كان أمرٌ من جنس المعاني لأنه لا يتعلَّق بالذوات.

وقدَّر بعضهم المضافَ إلى الاسم الجليل لفظَ «أيام» مراداً بها الوقائعُ، فإنَّ اليوم يُطلق على ما يقع فيه من الحروب والحوادث، واشتهر في هذا حتى صار بمنزلة الحقيقة، وجَعَلَ قرينةَ هذا التقديرِ المعطوفَ، وجَعَلَ العطفَ من عَطْفِ الخاصِّ على العامِّ، والظاهر أنَّ الرجاء على هذا بمعنى الخوف. وجوَّز أن يكون الكلام عليه كقولك: أرجو زيداً وكَرَمَه، وأن يكون الرجاء فيه بمعنى الأمل إن أريدَ ما في اليوم من النصر والثواب، وأن يكون بمعنى الخوف والأمل معاً بناءً على جواز استعمال اللفظ في معنييه، أو في حقيقته ومجازِه وإرادةِ ما يقع فيه من الملائم والمُنافر. وعندي أنَّ تقدير «أيام» غيرُ متبادرٍ إلى الفهم.

وفسَّر بعضهم «اليوم الآخر» بيوم السياق، والمتبادرُ منه يوم القيامة.

و«من» ـ على ما قيل ـ بدل من ضمير الخطاب في «لكم»، وأُعيد العامل للتأكيد، وهو بدلُ كلٍّ من كلٍّ، والفائدة فيه الحثُّ على التأسّي، وإبدالُ الاسم الظاهر من

---

(١) ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ٤٦٤ بلفظ: يرجو ما عند الله من الثواب والنعيم.

(٢) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

ضمير المخاطب هذا الإبدالَ جائزٌ عند الكوفيين والأخفش، ويدل عليه قوله:

بِكُمْ قريشٍ كُفِينا كلَّ مُعْضِلةٍ وأَمَّ نهجَ الهدى مَن كان ضِلِّيلا[1]

ومَنَعَ ذلك جمهورُ البَصْريين، ومن هنا قال صاحب «التقريب»: هو بدلُ اشتمالٍ أو بدلُ بعضٍ من كلٍّ، ولا يتسنَّى إلا على القول بأنَّ الخطاب عامٌّ، وهو مخالفٌ للظاهر كما سمعت، ومع هذا يحتاج إلى تقدير: منكم.

وقال أبو البقاء[2]: يجوز أن يكون «لمن» متعلقاً بـ «حسنة» أو بمحذوفٍ وقع صفةً لها؛ لأنه وقع بعد نكرة.

وقيل: يجوز أن يكون صفةً لـ «أسوة». وتعقِّب بأن المصدر الموصوف لا يعمل فيما بعدَ وَصْفِه، وكذا تعدُّدُ الوصف بدون العطف لا يصحُّ، وقد صرَّح بمنع ذلك الإمامُ الواحديُّ، ولا يخفى أنَّ المسألة خلافيةٌ فلا تغفل.

﴿وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ أي: ذِكْراً كثيراً، وقَرَنَ سبحانه بالرجاء كثرةَ الذكر لأنَّ المثابرة على كثرة ذكره عز وجل تؤدِّي إلى ملازمة الطاعة، وبها يتحقَّق الائتساء برسول الله ﷺ.

ومما ينبغي أن يُعلم أنه قد صرَّح بعض الأجلَّة كالنوويِّ أنَّ ذكر الله تعالى المعتبَرَ شرعاً ما يكون في ضمن جملةٍ مفيدةٍ، كـ: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حولَ ولا قوَّة إلا بالله، ونحو ذلك، وما لا يكون[3] بمفردٍ لا يعدُّ شرعاً ذكراً، نحو: الله، أو: قادر، أو: سميع، أو: بصير، إذا لم يقدَّر هناك ما يصير به اللفظُ كلاماً، والناسُ عن هذا غافلون.

وأنهم أجمعوا على أنَّ الذكر المتعبَّد بمعناه لا يثابُ صاحبه ما لم يستحضر معناه، فالمتلفِّظ بنحوِ: سبحان الله، ولا إله إلا الله، إذا كان غافلاً عن المعنى غيرَ ملاحِظٍ له ومستحضرٍ إياه لا يثاب إجماعاً، والناس أيضاً عن هذا غافلون، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

---

(١) البحر ٧/ ٢٢٢، وشذور الذهب ص٥٧٤.
(٢) في الإملاء ٤/ ١٩٢.
(٣) كذا في الأصل و(م)، والصواب: وما يكون.

﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ﴾ بيانٌ لِمَا صَدَرَ عن خُلَّص المؤمنين عند اشتباه الشؤون واختلاطِ الظُّنون بعد حكايةِ ما صدر عن غيرهم، أي: لمَّا شاهدوهم حَسْبَما وُصِفوا لهم.

﴿قَالُواْ هَٰذَا﴾ إشارة عند بعض المحقِّقين إلى ما شاهدوه من غير أن يخطر ببالهم لفظٌ يدلُّ عليه فضلاً عن تذكيره وتأنيثه، فإنهما من أحكام اللفظ، نعم يجوز التذكيرُ باعتبار الخبر الذي هو ﴿مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ فإنَّ ذلك العنوانَ أولُ ما يخطر ببالهم عند المشاهَدة. وعند الأكثر إشارةٌ إلى الخطب والبلاء.

و«ما» موصولةٌ عائدها محذوفٌ، وهو المفعولُ الثاني لـ «وعد»، أي: الذي وَعَدَناه الله. وجوِّز أن تكون مصدريةً، أي: هذا وَعْدُ اللهِ تعالى ورسولِه إيانا.

وأرادوا بذلك ما تضمَّنه قولُه تعالى في سورة البقرة: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ﴾ [الآية: ٢١٤] كما أخرج ذلك ابن جرير وابن مردويه، والبيهقيُّ في «الدلائل» عن ابن عباس رضي الله عنهما[١]، وأخرجه جماعةٌ عن قتادة أيضاً. ونزلت آيةُ البقرة قبل الواقعة بحولٍ على ما أخرجه جويبر عن الضحاك عن الحبر رضي الله عنه[٢].

وفي «البحر» عن ابن عباس قال: قال النبيُّ ﷺ لأصحابه: «إنَّ الأحزاب سائرون إليكم تسعاً أو عشراً» أي: في آخر تسع ليالٍ أو عشرٍ، أي: من وقت الإخبار، أو من غرة الشهر، فلمَّا رأوهم قد أقبلوا للميعاد قالوا ذلك[٣]، فمرادُهم بذلك ما وعد بهذا الخبر. وتعقَّبه ابن حجر[٤] بأنه لم يوجد في كتب الحديث.

وقرئ بإمالة الراء من «رأى» نحوَ الكسرة وفتح الهمزة[٥]، وعدم إمالتها،

---

(١) تفسير الطبري ١٩/ ٦٠، ودلائل النبوة ٣/ ٤٣٣-٤٣٤، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر٥/ ١٩٠.
(٢) الدر المنثور ٥/ ١٩٠.
(٣) البحر ٧/ ٢٢٢، وذكره قبله الزمخشري في الكشاف ٣/ ٢٥٦.
(٤) في تخريج أحاديث الكشاف ص١٣٣، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ١٦٧.
(٥) قوله: وفتح الهمزة، أراد به عدمَ إمالتها كما في حاشية الشهاب ٧/ ١٦٧، والكلام منه. وقد قرأ بإمالة الراء وفتح الهمزة حمزة وخلف وأبو بكر. النشر ٢/ ٤٦.

ورُوي إمالتُهما وإمالةُ الهمزة دون الراء على تفصيلٍ فيه في «النشر»[١]، فليراجع.

﴿وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ الظاهر أنه داخلٌ في حيِّز القول، فجوَّز أن يكون عطفاً على جملة «هذا ما وعدنا».. إلخ، أو على صلة الموصول، وهو كما ترى، وأن يكون في موضع الحال بتقدير «قد» أو بدونه.

وأيًا ما كان فالمرادُ: ظَهَر صدقُ خبرِ الله تعالى ورسوله ﷺ؛ لأنَّ الصدق محقَّقٌ قبل ذلك، والمترتِّبُ على رؤية الأحزاب ظهورُه. وجوَّز أن يكون المعنى: وصَدَقَ الله تعالى ورسولُه عليه الصلاة والسلام في النصرة والثواب كما صدق الله تعالى ورسولُه في البلاء.

والإظهارُ مع سَبْقِ الذكر للتعظيم، ولأنه لو أُضْمِر وقيل: وصَدَقَا، جاء الجمع بين الله تعالى وغيره في ضميرٍ واحدٍ، والأوْلَى تركُه، أو قيل: وصَدَق هو ورسولُه، بقي الإظهار في مقام الإضمار فلا يندفعُ السؤال، كذا قيل، وحديثُ الجمع قد مرَّ ما فيه.

﴿وَمَا زَادَهُمْ﴾ أي: ما رَأَوا المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ إلخ، ورجوعُ الضمير إلى المصدر المفهوم من «رأى» يعكِّر عليه التذكير. وأَرْجَعَه بعضُهم إلى الشهود المفهوم من ذلك، وجوِّز رجوعُه إلى الوعد أو الخَطْب والبلاءِ المفهومين من السياق أو الإشارة.

وقرأ ابن أبي عبلة: «وما زادوهم» بضمير الجمع العائدِ على الأحزاب[٢].

﴿إِلَّآ إِيمَٰنًا﴾ بالله تعالى وبمواعيده عز وجل ﴿وَتَسْلِيمًا ﴿٢٢﴾﴾ لأوامره جلَّ شأنه وأقداره سبحانه.

واستُدلَّ بالآية على جواز زيادة الإيمان ونَقْصِه، ومَن أنكر قال: إنَّ الزيادة فيما يؤمَنُ به لا في نفس الإيمان، والبحثُ في ذلك مشهورٌ، وفي كتب الكلام على أبسط وجهٍ مسطورٌ.

---

(١) ٢/ ٤٦-٤٨، والكلام من حاشية الشهاب ٧/ ١٦٧.

(٢) البحر ٧/ ٢٢٣.

﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: المؤمنين بالإخلاص مطلقاً، لا الذين حُكيت محاسنُهم خاصة ﴿رِجَالٌ﴾ أيُّ رجالٍ ﴿صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ من الثبات مع الرسول ﷺ والمقاتلة للأعداء. وقيل: من الطاعات مطلقاً، ويدخل في ذلك ما ذكر دخولاً أوّليًّا.

وسبب النزول ظاهرٌ في الأول؛ أخرج الإمام أحمد ومسلمٌ والترمذيُّ والنسائيُّ وجماعة عن أنس قال: غاب عمِّي أنس بن النضر عن بدرٍ، فشقَّ عليه وقال: أولُ مشهدٍ شهده رسول الله ﷺ غبتُ عنه، لئن أراني الله تعالى مشهداً مع رسول الله ﷺ فيما بعدُ لَيَرَيَنَّ اللهُ تعالى ما أصنع. فشهد يوم أحدٍ، فاستقبله سعد بن معاذ ﵁، فقال: يا أبا عمرو أين؟ قال: واهاً لريح الجنة أجدُها دون أحدٍ. فقاتَلَ حتى قُتل، فوُجِد في جسده بضعٌ وثمانون من ضربةٍ وطعنةٍ ورميةٍ، ونزلت هذه الآية: (مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ) وكانوا يرون أنها نزلت فيه وأصحابه[(١)].

وفي «الكشاف»: نذر رجالٌ من الصحابة أنهم إذا لَقُوا حرباً مع رسول الله ﷺ ثبتوا وقاتلوا حتى يُسْتَشْهَدوا، أي: نذروا الثباتَ التامَّ والقتالَ الذي يفضي بحسب العادة إلى نيل الشهادة، وهم: عثمان بن عفان، وطلحة بن عبيد الله، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وحمزة، ومصعب بن عمير، وغيرهم[(٢)].

وعن الكلبي ومقاتل أنَّ هؤلاء الرجال هم أهلُ العقبة السبعون أهلُ البيعة.

وقال يزيد بن رومان: هم بنو حارثة.

والمعوَّلُ عليه عندي ما قدَّمتُه.

ومعنى «صدقوا»: أتوا بالصدق، من صَدَقني: إذا قال الصدق، ومحلُّ «ما عاهدوا» النصبُ إما على نزع الخافضِ وهو «في» وإيصالِ الفعل إليه، كما في

---

(١) مسند أحمد (١٣٠١٥)، وصحيح مسلم (١٩٠٣)، وسنن الترمذي (٣٢٠٠)، وسنن النسائي الكبرى (١١٣٣٨)، وهو عند البخاري (٢٨٠٥). قوله: يا أبا عمرو. . .، القائل هو أنس بن النضر ﵁، وأبو عمرو هي كنية سعد بن معاذ ﵁، ثم قال أنس: واهاً. . .، قال المباركفوري في تحفة الأحوذي ٩/ ٦١: لم ينتظر جوابه لغلبة اشتياقه إلى إيفاء ميثاقه وعهده لربِّه.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٥٦.

قولهم: صَدَقني سنَّ بَكْرِه[١]، على روايةِ النصب، أي: في سنِّ بَكْرِه، والمفعولُ محذوفٌ، والأصلُ: صدقوا اللهَ فيما عاهدوه، وإمَّا على أنه هو المفعولُ الصريح، وجَعْلِ «ما عاهدوا عليه» بمنزلةِ شخصٍ معاهَدٍ على طريق الاستعارة المكنية، وجَعْلُه مصدوقاً تخييلٌ أو على[٢] الإسناد المجازيِّ.

﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ﴾ تفصيلٌ لحالِ الصادقين، وتقسيمٌ لهم إلى قسمين، والنَّحْبُ على ما قال الراغب: النذرُ المحكومُ بوجوبه، يقال: قَضَى فلانٌ نَحْبَه، أي: وَفى بنَذْرِه[٣].

وقال أبو حيان: [النحب] النذر والشيءُ[٤] الذي يلتزمه الإنسان ويعتقد الوفاءَ به؛ قال الشاعر:

عشيةَ فرَّ الحارثيون بعد ما ... قضى نَحْبَه في ملتقى القوم هوبرُ[٥]

وقال جرير:

بطَخْفةَ جالَدْنا الملوكَ وخيلُنا ... عشيةَ بسطامٍ جَرَيْنَ على نَحْبِ[٦]

أي: على أمرٍ عظيمٍ التزم القيام به. وشاع: قضى فلانٌ نحبه، بمعنى مات، إمَّا

---

(١) البَكر: الفَتيُّ من الإبل، وهذا مثلٌ أصله أن رجلاً ساوم رجلاً ببعير وسأله عن سنِّه، فزعم أنه بازل، فبينما هما كذلك نفر فدعاه: هِدَعْ هِدَعْ، فسَكَن، وهذه كلمة تسكَّن بها صغارُ الإبل، فقال المشتري ذلك، يريد أنه صَدَق في سنِّه الآن لمَّا دعاه بتلك الكلمة، وقد كان كاذباً، ويقال أيضاً: صدقني سنُّ، بالرفع. المستقصى ٢/ ١٤٠، ومجمع الأمثال ١/ ٣٩٢.
(٢) في الأصل و(م): وعلى، والمثبت من حاشية الشهاب ٧/ ١٦٧، والكلام منه.
(٣) مفردات الراغب (نحب).
(٤) في (م): الشيء، والمثبت من الأصل والبحر، وهو الصواب.
(٥) البحر ٧/ ٢٠٨، وما سلف بين حاصرتين منه. والبيت لذي الرمة، وهو في ديوانه ٢/ ٦٤٧، وذكره أيضاً القرطبي ١٧/ ١١٤، والسمين في الدر المصون ٩/ ١١١. قال شارح الديوان: يعني يزيد بن هوبر الحارثي، فقال: هوبر، للقافية.
(٦) ديوان جرير ٢/ ٦٣٢. قال السهيلي في الروض الأنف ٣/ ٢٧٣: طخفة موضع بطريق البصرة. وبسطام هو ابن قيس بن مسعود الشيباني، وقوله: على نحب، أي: على نذر كانت نذرت أن تقتله فقتلته. اهـ. وقوله: عشية بسطام، أي: العشية التي قتل فيها بسطام. الإملاء المختصر في شرح غريب السير لأبي ذر الخشني ٣/ ١١.

على أنَّ النحب مستعارٌ استعارةً تصريحيةً للموت لأنه كنذرٍ لازمٍ في رقبة كلِّ إنسان، والقرينةُ حاليةٌ والقضاءُ ترشيحٌ، وإمَّا على أنَّ قضاء النحب مستعارٌ له.

وجوَّز أن يراد بالنحب في الآية النذرُ، وأن يراد الموت. وقال بعض الأجلَّة[1]: يجوز أن يكون مستعاراً لالتزام الموت شهيداً إما بتنزيل التزام أسبابه التي هي أفعالٌ اختياريةٌ للناذر منزلةَ التزام نفسه، وإما بتنزيل نَفْسِه منزلةَ أسبابه وإيرادِ الالتزام عليه، وهو الأنسبُ بمقام المدح. وجَعْلُه استعارةً للموت لأنه كنذرٍ لازمٍ مسخٌ للاستعارة، وذهابٌ[2] برونقها، وإخراجٌ للنظم الكريم عن مقتضى المقام بالكلِّية. انتهى، وفيه منعٌ ظاهر كما لا يخفى على المنصف.

والذي يقتضيه ظاهرُ بعض الأخبار أن النحب هنا بمعنى النذر، وقضاؤه أداؤه والوفاء به، فقد أخرج ابن أبي عاصم والترمذيُّ وحسَّنه وابنُ جريرٍ والطبرانيُّ وابن مردويه عن طلحة أنَّ أصحاب النبيِّ ﷺ قالوا لأعرابيٍّ جاهلٍ: سَلْه عمَّن قضى نحبه مَن هو؟ وكانوا لا يجترؤون على مسألته، يوقِّرونه ويهابونه، فسأله الأعرابيُّ، ثم إنِّي اطَّلعتُ من باب المسجد، فقال: «أين السَّائلُ عمَّن قَضَى نَحْبَه»؟ قال الأعرابيُّ: أنا. قال: «هذا ممن قضى نحبه»[3].

وأخرج ابن منده وابن عساكر عن أسماء بنت أبي بكر قالت: دخل طلحةُ بنُ عبيد الله على النبيِّ ﷺ، فقال: «يا طلحة، أنت ممن قضى نحبه»[4]. وأخرج الحاكم عن عائشةَ نحوه[5].

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٧/ ٩٨.

(٢) في الأصل و(م): وإذهاب، والمثبت من تفسير أبي السعود.

(٣) السنة لابن أبي عاصم إثر الحديث (١٣٩٩)، وسنن الترمذي (٣٢٠٣) و(٣٧٤٢)، وتفسير الطبري ١٩/ ٦٦، والمعجم الأوسط للطبراني (٥٠٠٠)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٩١.

(٤) الدر المنثور ٥/ ١٩١، وهو في تاريخ ابن عساكر ٢٥/ ٨٢ من طريق إسحاق بن يحيى بن طلحة بن عبيد الله عن عمه موسى بن طلحة عن أسماء ﵄، وإسحاق بن يحيى ضعيف كما ذكر الحافظ في التقريب، وينظر التعليق الذي بعده.

(٥) المستدرك ٢/ ٤١٥ من طريق إسحاق بن يحيى بن طلحة عن موسى بن طلحة عن عائشة، وقد صححه الحاكم، وقال الذهبي: بل إسحاق متروك؛ قاله أحمد.

وأخرج الترمذيُّ وغيره عن معاوية أنه قال: سمعتُ رسول الله عليه الصلاة والسلام يقول: «طلحة ممن قضى نحبه»[(١)].

وكأنَّ علياً كرم الله تعالى وجهه عَنَى مدحَه بذلك في قوله ـ وقد قيل له: حدِّثنا عن طلحة ـ: ذاك امرؤٌ نزل فيه آيةٌ من كتاب الله: (فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ). وقد أخرج ذلك عنه كرم الله تعالى وجهه أبو الشيخ وابن عساكر[(٢)]. وكان ﷺ قد ثبت يوم أحدٍ حتى أصيبت يدُه.

وإلى حَمْلِ النحب على حقيقته ذهب مجاهدٌ، فالمعنى: منهم مَن وفى بعهده وأدَّى نَذْرَه ﴿وَمِنْهُم﴾ أي: وبعضهم ﴿مَّن يَنتَظِرُ﴾ يوماً فيه جهادٌ فيقضي نحبه ويؤدِّي نذره ويفي بعهده.

ومَن حَمَل «ما عاهدوا الله» على العموم وأبقَى النحبَ على حقيقته قال: المعنى: منهم مَن وفى بعهود الإسلام وما يلزمُ من الطاعات، ومنهم مَن ينتظر الحصولَ في أعلى مراتب الإيمان والصلاح.

واستشكل إبقاءُ النحب على حقيقته؛ لأن وفاء النذر عينُ صِدْقِ العهد، فيكون مآلُ المعنى: من المؤمنين رجال عاهدوا الله تعالى وصَدَقوا، أي: فعلوا ووفوا بما عاهدوا الله تعالى عليه، فمنهم مَن فعل ووفى بما عاهد، وفيه تقسيمُ الشيء إلى نفسه. ويُشْكِلُ على هذا المعنى قولُه تعالى: (وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ) لأنَّ المنتظِرَ غير وافٍ فكيف يجعلُ قسماً من الذين صدقوا، أي: وفوا.

وأجيب بأنَّ المراد بالصدق في الآية مطابقةُ النسبة الكلامية للنسبة الخارجة[(٣)]، وهذا الكلامُ المتضمِّن لهذه النسبة هو ما اقتضاه عهدُهم على الثبات من نحو قولهم: لئن أرانا الله مشهداً مع رسول الله ﷺ لَنَثْبتنَّ ولنقاتلنَّ. واتصافُ الخبر بالصدق وكذا المخبِر به لا يقتضي أكثر من مطابقة نسبته للواقع في أحد الأزمنة،

---

(١) سنن الترمذي (٣٢٠٢) من طريق إسحاق بن يحيى بن طلحة عن موسى بن طلحة عن معاوية. قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإنما روي عن موسى بن طلحة عن أبيه.

(٢) الدر المنثور ٥/ ١٩١، وهو في تاريخ ابن عساكر ٢٥/ ٨٥.

(٣) في الأصل: الخارجية.

فنحو: يقوم زيد، صادقٌ، وكذا المخبِرُ به وقتَ الإخبار به، وإن كان وقوعُ القيام بعد ألف سنةٍ مثلاً، وكذا نحوُ: إن كانت الشمس طالعةً فالنهارُ موجودٌ، صادقٌ وإن كان التكلُّم به ليلاً، فهؤلاء الرجالُ لمَّا أَخبروا عن أنفسهم أنهم إن أراهم الله تعالى مشهداً مع رسوله عليه الصلاة والسلام ثبتوا وقاتلوا، وعَلِمَ سبحانه أنَّ هذا مطابقٌ للواقع أخبر تعالى عنهم بأنهم صدقوا، ثم قسمهم عز وجل إلى قسمين: قِسْم أدَّى ما أخبر عن نفسه أنه يؤدِّيه، وقِسْم ينتظرُ وقتاً يؤدِّيه فيه، ولا يتَّصفُ هذا القِسْمُ بالكذب إلا إذا مات وقد أراه الله تعالى ذلك ولم يؤدِّ، ومَن أخبر الله تعالى عنهم بالصدق ما ماتوا حتى أدَّوا، فلا إشكال.

نعم الإشكالُ على تقدير أنْ يراد بالصدق فيما عاهدوا تحقيقُ العهد فيما أظهروه من أفعالهم كما فسَّره الراغب، ويراد من قضاء النحب وفاءُ النذر أو العهد كما لا يخفى.

وقيل: المراد بصدقهم المذكور مطابقةُ ما في ألسنتهم لما في قلوبهم، على خلاف المنافقين الذين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم. ولا إشكال في التقسيم حينئذ.

وقيل: الصدق بالمعنى المشهور بين الجمهور إلا أنَّ المراد بـ «صَدَقوا»: يَصْدُقون، وعبَّر عن المضارع بالماضي لتحقُّق الوقوع. وكِلَا القولين كما ترى.

وعن ابن عباس أنَّ نافع بن الأزرق سأله عن قوله تعالى: ﴿قَضَىٰ نَحْبَهُۥ﴾ فقال: أجلَه الذي قدِّر له. فقال: وهل تعرفُ العرب ذلك؟ قال: نعم، أَمَا سمعتَ قول لبيد:

أَلَا تسألان المرء ماذا يحاولُ أَنَحْبٌ فيقضَى أم ضلالٌ وباطلُ[1]

وأخرج جماعةٌ عنه أنه فسَّر ذلك بالموت[2]، ورُوي نحوُه عن ابن عمر رضي الله عنهما. وعليه لا مانع من أن يراد بـ «صدقوا ما عاهدوا الله عليه» كما ذُكر عن الراغب:

---

(١) أخرجه الطستي في مسائله كما في الدر المنثور ٥/ ١٩١، ومن طريق الطستي أخرجه السيوطي في الإتقان ١/ ٣٩٦، والبيت في ديوان لبيد ص١٣١.

(٢) أخرجه الطبري ١٩/ ٦٤.

حقَّقوا العهدَ فيما أظهروه من أفعالهم[١]. فيكون المعنى: من المؤمنين رجالٌ عاهدوا الله تعالى على الثبات والقتال إذا لَقُوا حرباً مع رسول الله ﷺ وحقَّقوا ذلك وثبتوا، فمنهم مَن مات ومنهم مَن ينتظر الموت. والذي يقتضيه السياق أنَّ المراد: قضى نحبه ثابتاً، بأن يكون قد استُشهِدَ كأنس بن النضر ومصعب بن عمير. ويحتمل أن يراد ما هو[٢] أعمُّ من ذلك، فيدخل مَن مات بعد الثبات حَتْفَ أنفه قبل نزول الآية إن كان هنالك مَن هو كذلك.

وعدُّوا ممن ينتظر عثمان وطلحة، وأوَّل ما ورد في طلحة من أنه ممن قضى نحبه بأنَّ المراد أنه في حكم مَن استُشْهِدَ، وأَوْجَبوا ذلك فيما أخرج سعيد بن منصور وأبو يعلى وابن المنذر وأبو نعيم وابن مردويه عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «مَن سرَّه أن ينظر إلى رجلٍ يمشي على الأرض قد قضى نحبه فلينظر إلى طلحة»[٣]. وأخرج ابن مردويه من حديث جابر بن عبد الله مثله[٤].

وفي «إرشاد العقل السليم» عن عائشة بلفظ: «مَن سرَّه أن ينظر إلى شهيدٍ يمشي في الأرض، وقد قضى نحبه فلينظر إلى طلحة»[٥].

وفي «مجمع البيان» عن أبي إسحاق عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنه قال: نزلت فينا ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ الآية، وأنا والله المنتظِرُ[٦].

وفي وَصْفِهم بالانتظار المنبئ عن الرغبة في المنتظَر شهادةٌ حقَّةٌ بكمال اشتياقهم إلى الشهادة، وقيل: إلى الموت مطلقاً، حبّاً للقاء الله تعالى ورغبةً فيما عنده عز وجل.

---

(١) مفردات الراغب (صدق).

(٢) قوله: هو، ساقط من (م).

(٣) مسند أبي يعلى (٤٨٩٨)، والحلية ١/ ٨٨، وعزاه لسعيد بن منصور وابن المنذر وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٩١. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ١٤٨: فيه صالح بن موسى، وهو متروك.

(٤) الدر المنثور ٥/ ١٩١.

(٥) تفسير أبي السعود ٧/ ٩٩، وفيه: على الأرض، بدل: في الأرض.

(٦) مجمع البيان ٢١/ ١٢٤ بزيادة: وما بدَّلتُ تبديلاً.

﴿وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾﴾ عطفٌ على «صدقوا» وفاعلُه فاعلُه، أي: وما بدَّلوا عهدَهم وما غيَّروه تبديلاً ما، لا أصلاً ولا وصفاً، بل ثبتوا عليه راغبين فيه مراعين لحقوقه على أحسن ما يكون، أما الذين قَضَوا فظاهرٌ، وأما الباقون فيشهد به انتظارُهم أصدقَ شهادة، وتعميمُ عدم التبديل للفريق الأول مع ظهور حالهم للإيذان بمساواة الفريق الثاني لهم في الحكم.

وجوِّز أن يكون ضمير «بدَّلوا» للمنتظِرين خاصةً بناءً على أنَّ المحتاج إلى البيان حالهم، وفي الكلام تعريضٌ بمن بدَّل من المنافقين، حيث ولَّوا الأدبار وكانوا عاهدوا لا يولُّون الأدبار، فكأنه قيل: وما بدَّلوا تبديلاً كما بدَّل المنافقون، فتأمَّل جميع ذاك والله تعالى يتولَّى هُدَاك.

﴿لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ أي: الذين صَدَقوا ما عاهدوا الله تعالى عليه ﴿بِصِدْقِهِمْ﴾ أي: بسبب صدقهم، وصرَّح بذلك مع أنه يقتضيه تعليقُ الحكم بالمشتقِّ اعتناءً بأمر الصدق، واكتفى[1] بما يقتضيه التعليق في قوله تعالى: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ لأنه الأصل ولا داعي إلى خلافه، والمراد: ويعذِّب المنافقين بنفاقهم ﴿إِن شَآءَ﴾ أي: تعذيبهم ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ أي: فلا يعذِّبهم بل يرحمهم سبحانه إن شاء عز وجل، كذا قيل، وظاهره أن كلًّا من التعذيب والرحمة للمنافقين يوم القيامة ـ ولو ماتوا على النفاق ـ معلَّقٌ بمشيئته تعالى.

واستشكل بأن النفاق أقبحُ الكفر كما يؤذن به قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥] وقد أخبر عز وجل أنه سبحانه يعذِّب الكفرة مطلقاً حتماً لا محالةَ، فكيف هذا التعليق؟

وأجيب بأنه لا إشكال، فإنَّ الله جل جلاله لا يجب عليه شيءٌ، والتعليق لذلك، فهو جلَّ شأنه إن شاء عذَّب المنافق وإن شاء رحمه، لكنَّ المتحقّق أنه تبارك وتعالى شاء تعذيبه ولم يشأ رحمته، فكأنه قيل: إن شاء يعذِّبُ المنافقين في الآخرة لكنه سبحانه شاء تعذيبهم فيها، أو يتوبُ عليهم إن شاء، لكنه جلَّ وعلا لم يشأ، ورفعُ مقدَّم الشرطية الثانية في مثل هذه القضية يُنتجُ رفعَ التالي.

---

(١) في (م): ويكتفي.

وإنما لم تقيَّد مجازاةُ الصادقين بالمشيئة كما قيِّد تعذيبُ المنافقين والتوبةُ عليهم بها ـ مع أنه تعالى إن شاء يجزي الصادقين وإن شاء لم يَجْزِهم؛ لمكانِ نفي وجوب شيءٍ عليه تعالى ـ لمجموع أمرين هما تحقُّقُ مشيئة المجازاة، وكونُ الرحمة مقصودةً بالذات بخلافِ العذاب، وكأنه سبحانه لهذا الأخير لم يقل: ليثيب، أو: لينعم، وقال سبحانه في المقابل: «ويعذِّب».

وقال بعض الأجلَّة: إنَّ التوبة عليهم مشروطةٌ بتوبتهم، ومعنى توبته تعالى على العباد قبولُ توبتهم، فكأنه قيل: أو يقبل توبتَهم إن تابوا، وحذف الشرط لظهور استلزام المذكور له. ويجوز أن تفسَّر توبته تعالى عليهم بتوفيقه تعالى إياهم للتوبة إليه سبحانه.

وكِلَا هذين المعنيين لتوبته تعالى واردٌ كما في «القاموس»[1]، وأيّاً ما كان فالأمرُ معلَّقٌ بالمشيئة ضرورةَ أنه لا يجب عليه سبحانه قبولُ التوبة ولا التوفيقُ لها، والمراد من تعليق تعذيب المنافقين بالمشيئة أنه تعالى إن شاء عذَّبهم بإبقائهم منافقين، وإن شاء سبحانه لم يعذِّبهم بأنْ يسلبَ عنهم وصف النفاق بالتوفيق إلى الإخلاص في الإيمان.

وقال ابن عطية[2]: تعذيبُ المنافقين ثمرةُ إقامتهم على النفاق وموتِهم عليه، والتوبةُ موازِنةٌ[3] لتلك الإقامة، وثمرتُها تركُهم بلا عذاب، فهناك أمران: إقامةٌ على النفاق، وتوبةٌ منه، وعنهما ثمرتان: تعذيبٌ ورحمةٌ، فذكر تعالى على جهة الإيجاز واحدةً من هاتين وواحدةً من هاتين، ودلَّ ما ذُكر على ما تُرك ذِكْرُه، ويدلُّك على أنَّ معنى قوله تعالى: ﴿وَيُعَذِّبَ﴾: ليديم على النفاق، قولُه سبحانه: ﴿إِن شَآءَ﴾ ومعادلتُه بالتوبة وحرفِ «أو». انتهى.

وأراد بذلك حلَّ الإشكال، وكأنَّ ما ذكره يؤول إلى أنَّ التقدير: ليقيموا على النفاق فيموتوا عليه إن شاء فيعذِّبهم أو يتوب عليهم فيرحمهم، فحذف سبب التعذيب وأثبت المسبَّب وهو التعذيب، وأثبت سبب الرحمة والغفران وحذف

---

(١) مادة (تاب).

(٢) في المحرر الوجيز ٤/ ٣٧٨.

(٣) في المحرر: موازية، ومثله في البحر ٧/ ٢٢٣ نقلاً عن المحرر.

المسبَّب وهو الرحمة والغفران، وذلك من قبيل الاحتباك[1]. قال في «البحر»: وهذا من الإيجاز الحسن[2].

وقال السديُّ: المعنى: ويعذِّب المنافقين إن شاء أن يميتهم على نفاقهم، أو يتوب عليهم بنقلهم من النفاق إلى الإيمان. وكأنه جَعَل مفعول المشيئة الإماتةَ على النفاق دون التعذيب كما هو الظاهر؛ لِمَا سمعتَ من استشكال تعليقِ تعذيبهم بالمشيئة مع أنه متحتِّمٌ.

وقيل لذلك أيضاً: إن المراد: يعذبهم في الدنيا إن شاء أو يتوب عليهم فلا يعذِّبهم فيها، وحُكي هذا عن الجبائي، والكلامُ عليه في غاية الظهور.

وقد يقال: المراد بالمنافقين الجماعةُ المخصوصون القائلون «ما وعدنا الله ورسولُه إلا غروراً» على أنَّ ذلك كالاسم لهم، فلا يلاحَظُ فيه مبدأ الاشتقاق، ولا يُجعَلُ علَّةً للحكم، بل العلَّة له ما يفهم من سياق الكلام، فيكون المعلَّق بالمشيئة تعذيبَ أناسٍ مخصوصين، ويكون المعنى: يعذِّب فلاناً وفلاناً ـ مثلاً ـ إن شاء بأن يميتهم سبحانه مصرِّين على ما هم عليه مما يقتضي التعذيب، أو يتوبُ عليهم بأن يوفِّقهم للتوبة فيرحمهم، ويجوز أن يراد بالصادقين نحوُ هذا، وحينئذٍ يكون قوله سبحانه: (بِصِدْقِهِمْ) تصريحاً بما يفهم من السياق.

ويُفهَم من كلام شيخ الإسلام أنَّ ذكر الصدق وحده من باب الاكتفاء[3]، حيث قال في معنى الآية: ليجزي الله الصادقين بما صدر عنهم من الأقوال والوفاء قولاً وفعلاً، ويعذِّب المنافقين بما صدر عنهم من الأعمال والأقوال المحكية[4]. قيل:

---

(١) هو أن يُحذف من الأول ما أُثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول. الإتقان ٢/ ٨٣١.

(٢) البحر ٧/ ٢٢٣.

(٣) هو أن يقتضي المقام شيئين بينهما تلازم وارتباط، فيكتفَى بأحدهما عن الآخر لنكتة، ويختص غالباً بالارتباط العَطْفي، كقوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] أي: والبرد، وخصَّص «الحر» بالذكر لأن الخطاب للعرب، وبلادهم حارَّةٌ، فالوقاية عندهم من الحر أهم. وقوله: ﴿بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ﴾ [آل عمران: ٢٦] أي: والشر، وخصَّ الخير بالذكر لأنه مطلوب العباد ومرغوبهم. الإتقان ٢/ ٨٣٠.

(٤) تفسير أبي السعود ٧/ ٩٩.

ولم يقل في جانب المنافقين: بنفاقهم؛ لقوله سبحانه: ﴿أَوْ يَتُوبَ﴾ إلخ فإنه يستدعي فعلاً خاصّاً بهم. فتأمل.

والظاهر أن اللام في «ليجزي» للتعليل، والكلامُ عند كثيرٍ تعليلٌ للمنطوق من نفي التبديل عن الذين صَدَقوا ما عاهدوا الله عليه، والمعرَّضِ به من إثبات التعريض[1] لمن سواهم من المنافقين، فإن الكلام على ما سمعت في قوة: وما بدَّلوا تبديلاً كما بدَّل المنافقون، فقوله: «ليجزي» «ويعذِّب» متعلِّقٌ بالمنفيِّ والمثبَتِ على اللفِّ والنشر التقديريِّ، وجَعْلُ تبديل المنافقين علةً للتعذيب مبنيٌّ على تشبيه المنافقين بالقاصدين عاقبةَ السوء على نهج الاستعارة المكنية، والقرينةُ إثباتُ معنى التعليل.

وقيل: إنَّ اللام للعلة حقيقةً بالنظر إلى المنطوق، ومجازاً بالنظر إلى المعرَّض به، ويكون من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز، وقد جوَّزه مَن جوَّزه.

وقيل: لا يَبعُدُ جَعْلُ «ليجزي» إلخ تعليلاً للمنطوق المقيَّد بالمعرَّض به، فكأنه قيل: ما بدَّلوا كغيرهم ليجزيهم بصِدْقِهم ويعذِّبَ غيرهم إن لم يتب، وأنه يظهر بحسن صنيعهم قبحُ غيره، وبضدِّها تتبيَّن الأشياء.

وقيل: تعليلٌ لـ «صَدَقوا»، وحُكي ذلك عن الزجَّاج[2].

وقيل: لِمَا يُفهَم من قوله تعالى: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا﴾.

وقيل: لِمَا يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ﴾ كأنه قيل: ابتلاهم الله تعالى برؤية ذلك الخطب «ليجزي» الآية، واختاره الطيبي[3] قائلاً: إنه طريقٌ أسهلُ مأخذاً، وأبعدُ عن التعسُّف، وأقربُ إلى المقصود، من جَعْلِه تعليلاً للمنطوق والمعرَّضِ به.

واختار شيخ الإسلام كونَه متعلِّقاً بمحذوفٍ، والكلامُ مستأنفٌ مسوقٌ بطريق الفذلكة لبيانِ ما هو داعٍ إلى وقوع ما حُكي من الأقوال والأفعال على التفصيل

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والصواب: التبديل، بدل: التعريض. وينظر تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ١٦٧.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٢٣.

(٣) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

وغايةً [له] كما في قوله تعالى: (لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّـٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ)، كأنه قيل: وقع جميعُ ما وقع ليجزي الله.. إلخ[1]. وهو عندي حسنٌ وإن كان فيه حذفٌ، فتأمَّل ذاك والله تعالى يتولَّى هُداك.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٤﴾﴾ أي: لمن تاب، وهذا اعتراضٌ فيه بعثٌ إلى التوبة.

وقوله سبحانه: ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ﴾ إلخ رجوعٌ إلى حكايةِ بقيةِ القصة، وتفصيلٌ لتتمة النعمة المشارِ إليها إجمالاً بقوله تعالى: (فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا) وهو معطوف على «أرسلنا»، وقد وسِّط بينهما بيانُ كون ما نزل بهم واقعةٌ طامَّة تحيَّرت بها العقولُ والأفهام، وداهيةٌ تحاكّت فيها الركبُ وزلَّت الأقدام، وتفصيلُ ما صدر عن فريقي أهل الإيمان وأهل الكفر والنفاق من الأحوال والأقوال، لإظهار عظم النعمة وإبانةِ خطرها الجليل ببيانِ وصولها إليهم عند غاية احتياجهم إليها، أي: فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها، وَرَدَدْنا بذلك ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾. والالتفاتُ إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة.

وجوَّز شيخ الإسلام[2] ـ ولعل صنيعه يشير إلى أولويته حيث بدأ به ـ كونَه معطوفاً على المقدَّر قبل: «ليجزيَ الله»، كأنه قيل إثر حكاية الأمور المذكورة: وقع ما وقع من الحوادث وردَّ الله الذين كفروا.

وقيل: هو معطوفٌ من حيث المعنى على قوله تعالى: (لِّيَجْزِيَ) كأنه قيل: فكان عاقبة الذين صَدَقوا ما عاهدوا الله عليه أن جزاهم الله تعالى بصدقهم وردَّ أعداءهم، وهذا الردُّ من جملة جزائهم على صدقهم. وهو كما ترى.

والمراد بـ «الذين كفروا»: الأحزابُ على ما روى غير واحدٍ عن مجاهد، والظاهرُ أنه عنى المشركين واليهود الذين تحزَّبوا.

وأخرج ابن أبي حاتم عن السديِّ أنه فسَّر ذلك بأبي سفيان وأصحابه[3]، ولعله الأَوْلى.

(١) تفسير أبي السعود ٧/ ٩٩، وما بين حاصرتين منه.
(٢) في تفسيره ٧/ ٩٩، والكلام الذي قبله منه.
(٣) الدر المنثور ٥/ ١٩٢.

وعلى القولين المراد: ردَّ الله الذين كفروا من محلِّ اجتماعهم حول المدينة وتحزُّبِهم إلى مساكنهم ﴿بِغَيْظِهِمْ﴾ حالٌ من الموصول لا من ضمير «كفروا» والباءُ للملابسة، أي: ملتبسين بغيظهم، وهو أشدُّ الغضب.

وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَنَالُواْ خَيْراً﴾ حالٌ من ذاك أيضاً، أو من ضمير «بغيظهم» أي: غيرَ ظافرين بخيرٍ أصلاً. وفسَّر بعضهم الخير بالظَّفَرِ بالنبيِّ ﷺ والمؤمنين، وإطلاقُ الخير عليه مبنيٌّ على زعمهم. وفسَّره بعضهم بالمال كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات:٨]. والأَوْلَى أن يراد به كلُّ خير عندهم، فالنكرةُ في سياق النفي تعمُّ.

وجوِّز أن تكون الجملةُ مستأنفةً لبيانِ سببِ غيظهم، أو بدلاً.

﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾ أي: وقاهم سبحانه ذلك، و«كفى» هذه تتعدَّى لاثنين.

وقيل: هي بمعنى أَغْنَى، وتتعدَّى إلى مفعولٍ واحد، والكلام هنا على الحذف والإيصال، والأصلُ: وكفى الله المؤمنين عن القتال، أي: أغناهم سبحانه عنه. ولا وجهَ له.

وهذه الكفايةُ كانت ـ كما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة ـ بالريح والملائكة عليهم السلام(١).

وقيل: بقتلِ عليٍّ كرم الله تعالى وجهه عمرو بنَ عبد ودٍّ. وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يقرأ هذا الحرف: «وكفى الله المؤمنين القتال بعليِّ بن أبي طالب»(٢). وفي «مجمع البيان»: هو المرويُّ عن أبي عبد الله رضي الله عنه(٣). ولا يكاد يصحُّ ذلك.

---

(١) تفسير الطبري ١٩/٦٩، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/١٩٢.

(٢) الدر المنثور ٥/١٩٢، وهو في تاريخ ابن عساكر ٤٢/٣٦٠، والميزان ٢/٣٨٠. وفي إسناده الفضل بن القاسم، قال الذهبي: لا أعرفه. ويرويه عنه عباد بن يعقوب، قال الذهبي: من غلاة الشيعة ورؤوس البدع، لكنه صادق الحديث، وقال ابن عدي: روى أحاديث في الفضائل أنكرت عليه.

(٣) لم نقف عليه في مجمع البيان، وليس فيه سوى الإشارة إلى القول المذكور، حيث قال ٢١/١٢٥: وقيل: بعلي بن أبي طالب.

والظاهر ما روي عن قتادة لمكانِ قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ وكأنَّ المراد بالقتال الذي كفاهم الله تعالى إياه القتالُ على الوجه المعروف من تعبية الصفوف والرمي بالسهام والمقارعةِ بالسيوف، أو القتالُ الذي يقتضيه ذلك التحزُّب والاجتماع بحُكم العادة.

وفي «البحر»[1] ما هو ظاهرٌ في أنَّ المراد: كفى الله المؤمنين مداومةَ القتال وعودتَه، فإنَّ قريشاً هُزموا بقوة الله تعالى وعزَّته عز وجل، وما غزوا المسلمين بعد ذلك، وإلا فقد وقع قتالٌ في الجملة.

وقُتل من المشركين على ما روي عن ابن إسحاق ثلاثةُ نفرٍ: من بني عبد الدار بن قصيٍّ: منبه بنُ عثمان بن عبيد بن السبَّاق بن عبد الدار، أصابه سهم فمات منه بمكة. ومن بني مخزوم بن يَقَظة: نوفل بن عبد الله بن المغيرة اقتحم الخندق فتورَّط فيه فقتل. ومن بني عامر بن لؤيٍّ ثم من بني مالك بن حِسْل: عمرو بن عبد ودٍّ، نازله عليٌّ كرم الله تعالى وجهه كما علمتَ فقتله. وروي عن ابن شهاب أنه رضي الله عنه قَتَل يومئذٍ ابنَه حِسْل أيضاً[2]. فيكون مَن قُتل من المشركين أربعةً.

واستُشهد من المؤمنين بسبب هذه الغزوة: سعد بنُ معاذٍ، وأنس بنُ أوس بنِ عتيك، وعبد الله بن سهل، وهم من بني عبد الأشهل، والطُّفيل بن النعمان وثعلبة بن عَنَمة، وهما من بني جشم بن الخزرج من بني سلمة، وكعب بن زيد، وهو من بني النجار ثم من بني دينار، أصابه سهم غرب[3] فقتله، قال ابن إسحاق: ولم يستشهد إلا هؤلاء الستة رضي الله عنهم.

﴿وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا﴾ على إحداث كلِّ ما يريد جلَّ شأنه ﴿عَزِيزًا ﴿٢٥﴾﴾ غالباً على كلِّ شيءٍ.

﴿وَأَنزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُم﴾ أي: عاونوا الأحزاب المردودة ﴿مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ وهم بنو قريظة عند الجمهور. وعن الحسن أنهم بنو النضير، وعلى الأوَّلِ المعوَّلُ.

---

(١) ٧/ ٢٢٤.

(٢) سيرة ابن هشام ٢/ ٢٥٣. والراوي عن ابن شهاب هو ابن هشام.

(٣) قوله: سهم غرب، قال ابن هشام: سهمُ غربٍ وسهمٌ غربٌ، بإضافةٍ ومن غير إضافة: هو الذي لا يعرف من أين جاء، ولا مَن رمَى به.

﴿مِن صَيَاصِيهِمْ﴾ أي: من حصونهم، جمع صِيْصِيَة، وهي كلُّ ما يمتنع به، وتقال لقَرْنِ الثور والظبي[1]، ولشوكة الديك التي في رجله كالقرن الصغير، وتطلق الصياصي على الشوك الذي للنساجين ويتَّخذ من حديدٍ، قاله أبو عبيدة، وأنشد لدريد بن الصمة الجشمي:

نظرتُ إليه والرماحُ تَنُوشُه كوَقْعِ الصياصي في النسيج الممدَّدِ[2]

وتطلق على الأصول أيضاً؛ قال أبو عبيدة: إنَّ العرب تقول: جذَّ الله تعالى صِئْصِئَه[3]، أي: أصله.

﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾ أي: الخوف الشديد، بحيث أسلموا أنفسهم للقتل وأهليهم وأولادَهم للأسر، حسبما ينطق به قوله تعالى: ﴿فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ﴿٢٦﴾﴾ أي: من غير أن يكون من جهتهم حراكٌ، فضلاً عن المخالفة والاستعصاء.

وفي «البحر» أنَّ قذف الرعب سببٌ لإنزالهم، ولكن قدَّم المسبَّب لِمَا أن السرور بإنزالهم أكثر والإخبار به أهمّ[4].

وقدَّم مفعول «تقتلون» لأنَّ القتل وقع على الرجال وكانوا مشهورين، وكان الاعتناء بحالهم أهمَّ، ولم يكن في المأسورين هذا الاعتناء، بل الاعتناءُ هناك بالأسر أشدّ، ولو قيل: وفريقاً تأسرون، لربما ظُنَّ قبل سماع «تأسرون» أنه يقال بعدُ: تهزمون، أو نحو ذلك.

وقيل: قدَّم المفعول في الجملة الأولى لأنَّ مساق الكلام لتفصيله، وأخَّر في الثانية لمراعاة الفواصل.

وقيل: التقديم لذلك، وأما التأخير فلئلَّا يَفصل بين القتل وأخيه وهو الأسرُ فاصلٌ.

---

(١) في (م): والظباء.
(٢) مجاز القرآن ٢/ ١٣٦، وهو في الديوان ص٤٨، وصدره في المجاز: فما راعني إلا الرماح تنوشه، وفي الديوان: فجئت إليه والرماح. . .
(٣) في مجاز القرآن: جذَّ الله صيصة فلان. وينظر اللسان والقاموس (صأصأ).
(٤) البحر ٧/ ٢٢٤.

وقيل: غُويِرَ بين الجملتين في النظم لتغايُر حال الفريقين في الواقع، فقد قدِّم أحدهما فقُتِلَ، وأُخِّرَ الآخَر فأسر.

وقرأ ابن عامر والكسائي: «الرعُب» بضم العين[1].

وقرأ أبو حيوة: «تأسُرون» بضم السين. وقرأ اليماني: «يأسرون» بياء الغيبة[2]. وقرأ ابن أنس عن ابن ذكوان بها فيه وفي «يقتلون»[3]، ولا يظهر لي وجهٌ وجيهٌ لتخصيص الاسم بصيغة الغيبة، فتأمل.

وتفصيل القصة على سبيل الاختصار[4]: أنه لمَّا كانت صبيحةُ الليلة التي انهزم فيها الأحزاب، أو ظُهْرُ يوم تلك الليلة على ما في بعض الروايات، وقد رجع رسول الله ﷺ والمسلمون إلى داخل المدينة، أتى جبريلُ عليه السلام ـ مُعْتَجِراً بعمامةٍ إستبرق على بغلةٍ عليها رِحَالةٌ[5]، عليها قطيفةٌ من ديباجٍ ـ رسولَ الله ﷺ وهو عند زينب بنت جحش تغسلُ رأسه الشريف وقد غسلت شقَّه، فقال: أَوَ قد وضعتَ السلاح يا رسول الله؟ قال: «نعم». فقال: عفا الله تعالى عنك، ما وضعت الملائكةُ عليهم السلام السلاحَ بعدُ، وما رجعت إلَّا الآن[6] من طلب القوم، وإنَّ الله تعالى يأمرك بالمسير إلى بني قريظةَ، وإنِّي عامدٌ إليهم فمزلزلٌ بهم حصونَهم.

فأَمَر عليه الصلاة والسلام مؤذِّناً فأذَّن في الناس: مَن كان سامعاً مطيعاً فلا يصلِّينَّ العصر إلا ببني قريظةَ، واستعمل على المدينة ابنَ أمِّ مكتوم، وقَدَّمَ عليَّ بنَ أبي طالب كرم الله تعالى وجهه برايته إليهم، وابتدرها الناس، فسار كرم الله تعالى وجهه حتى إذا دنا من الحصون سمع منها مقالةً قبيحةً لرسول الله ﷺ، فرجع

---

(١) التيسير ص٩١، والنشر ٢/ ٢١٦، وهي قراءة يعقوب وأبي جعفر من العشرة.
(٢) القراءتان في القراءات الشاذة ص١١٩، والبحر ٧/ ٢٢٥.
(٣) البحر ٧/ ٢٢٥.
(٤) ينظر ما سيأتي من هذه القصة في السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٢٣٣، وتاريخ الطبري ٢/ ٥٨١، ودلائل النبوة للبيهقي ٤/ ٥، والدرر في اختصار المغازي والسير لابن عبد البر ص٢٠١، والاكتفاء للكلاعي ٢/ ١٧٦، وتفسير الطبري ١٩/ ٧٢، وتفسير البغوي ٣/ ٥٢١، وما سيأتي بين حاصرتين من هذه المصادر.
(٥) الرِّحالة: السرج. القاموس (رحل).
(٦) في المصادر: الآن إلا.

حتى لقيه عليه الصلاة والسلام، فقال: يا رسول الله، لا عليك أن [لا] تَدْنُوَ من هؤلاء الأخابث. قال: «لم؟ أظنُّك سمعتَ لي منهم[١] أذًى» قال: نعم يا رسول الله. قال: «لو رأوني لم يقولوا من ذلك شيئاً» فلما دنا رسول الله ﷺ من حصونهم قال: «يا إخوان القردة، هل أخزاكم الله تعالى وأنزل بكم نقمته»؟ قالوا: يا أبا القاسم ما كنتَ جهولاً. وفي روايةٍ: فحّاشاً.

وكان عليه الصلاة والسلام قد مرَّ بنفرٍ من أصحابه بالصَّوْرين[٢] قبل أن يصل إليهم فقال: «هل مرَّ بكم أحدٌ» قالوا: يا رسول الله، قد مرَّ بنا دحيةُ بن خليفة الكلبيُّ على بغلةٍ بيضاءَ عليها رحالةٌ، عليها قطيفةُ ديباجٍ. فقال عليه الصلاة والسلام: «ذلك جبريل عليه السلام بُعث إلى بني قريظة يُزلزلُ بهم حصونَهم، ويقذف الرعب في قلوبهم».

ولمَّا أتاهم ﷺ نزل على بئرٍ من آبارها من ناحيةِ أموالهم يقال لها: بئر أنا[٣]، وتلاحَقَ الناس فأتى رجالٌ من بعد العشاء الآخِرة ولم يُصَلُّوا العصر لقول رسول الله ﷺ: «لا يصلِّينَّ أحدٌ العصرَ إلا ببني قريظة» وقد شغلهم ما لم يكن لهم منه بدٌّ في حربهم، فلما أتوا صلَّوها بعد العشاء فما عابهم الله تعالى بذلك في كتابه، ولا عنَّفهم رسوله عليه الصلاة والسلام[٤].

وحاصرهم ﷺ خمساً وعشرين ليلةً. وقيل: إحدى وعشرين. وقيل: خمسَ عَشْرةَ. وجهدهم الحصارُ وخافوا أشدَّ الخوف، وقد كان حيي بن أخطب دخل معهم في حصنهم حين رجعت عنهم قريش وغطفان وفاءً لكعب بن أسد بما عاهده عليه، فلمَّا أيقنوا بأنَّ رسول الله ﷺ غيرُ منصرفٍ عنهم حتى يناجزهم قال لهم كعب: يا معشر يهود، قد نزل بكم من الأمر ما ترون، وإنِّي عارضٌ عليكم

---

(١) في السيرة وبعض المصادر: منهم لي.

(٢) موضع قرب المدينة. معجم البلدان ٣/ ٤٣٤.

(٣) كهُنَا، أو كحتَّى، أو بكسر النون المشدَّدة. القاموس (أنى).

(٤) أخرج البخاري (٤١١٩)، ومسلم (١٧٧٠) من حديث ابن عمر ﷺ قال: قال النبي ﷺ يوم الأحزاب: «لا يصلِّينَّ أحدٌ العصرَ إلا في بني قريظة» فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلِّي حتى نأتيها. وقال بعضهم: بل نصلِّي، لم يُرِدْ منَّا ذلك. فذُكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنِّف واحداً منهم.

خلالاً ثلاثاً فخذوا أيها شئتم. قالوا: وما هي؟ قال: نتابعُ هذا الرجل ونصدِّقُه، فوالله لقد تبيَّن لكم أنه نبيٌّ مرسل، وأنه الذي تجدونه في كتابكم، فتأمَنون على دمائكم وأموالكم وأبنائكم ونسائكم. قالوا: لا نفارقُ حكم التوراة أبداً، ولا نستبدل به غيره. قال: فإذا أبيتُم عليَّ هذه فلنقتل أبناءنا ونساءنا ثم نخرج إلى محمد ﷺ وأصحابِه رجالاً مُصْلتين بالسيوف لم نترك وراءنا ثقلاً، حتى يحكم الله تعالى بيننا وبينهم، فإنْ نَهْلكْ نهلكْ ولم نتركْ وراءنا نسلاً نخشى عليه، وإن نظهر فلعمري لنتَّخِذنَّ النساء والأبناء. قالوا: نقتل هؤلاء المساكين فما خيرُ العيش بعدهم. قال: فإن أبيتُم عليَّ هذه فإنَّ الليلة ليلةُ السبت، وإنه عسى أن يكون محمدٌ ﷺ وأصحابُه قد أَمِنونا فيها، فانزلوا لعلنا نصيبُ منهم غِرَّةً. قالوا: نفسدُ سبتنا ونُحدثُ فيه ما لم يُحْدِثْ مَن كان قبلنا إلا مَن قد علمتَ، فأصابه ما لم يَخْفَ عليك من المسخ. قال: فما بات رجلٌ منكم منذ ولدته أمُّه ليلةً واحدةً من الدهر حازماً.

ثم إنهم بعثوا إلى رسول الله ﷺ: أن ابعث إلينا أبا لبابة بن عبد المنذر أخا بني عمرو بن عوف ـ وكانوا حلفاءَ الأوس ـ نستشيرُه في أمرنا. فأرسله عليه الصلاة والسلام إليهم، فلمَّا رأوه قام إليه الرجال وجَهَش إليه النساء والصبيان يبكون في وجهه، فَرَقَّ لهم وقالوا له: يا أبا لبابة أترى أن ننزل على حكم محمد ﷺ. قال: نعم. وأشار بيده إلى حَلْقِهِ أنه الذبح، فعرف أنه قد خان الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، فلم يرجع إلى رسول الله ﷺ، وذهب إلى المدينة وربط نفسه بجذع في المسجد حتى نزلت توبتُه رضي الله عنه.

ثم إنه عليه الصلاة والسلام استنزلهم، فتواثب الأوس فقالوا: يا رسول الله، إنهم موالينا دون الخزرج، وقد فعلتَ في موالي إخواننا بالأمس ما قد علمتَ. وقد كان رسول الله ﷺ قبل بني قريظة حاصَرَ بني قينقاع وقد كانوا حلفاءَ الخزرج، فنزلوا على حكمه، فسأله إياهم عبد الله بنُ أُبيّ ابن سلول فوهبهم له، فلما كلَّمته الأوس قال عليه الصلاة والسلام: «ألا ترضون يا معشر الأوس أن يَحكُم فيهم رجل منكم»؟ قالوا: بلى. قال: «فذاك إلى سعد بن معاذ» وكان رسول الله ﷺ قد جعله في خيمةٍ لامرأة من أسلم يقال لها: رُفَيْدة، في مسجده كانت تداوي الجرحى

وتحتسبُ بنفسها على خدمة مَن كانت به صنيعةٌ من المسلمين، وقد كان ﷺ قد أصيب يومَ الخندق، رماه رجلٌ من قريش ـ يقال له: ابن العَرِقَة[1] ـ بسهمٍ فأصاب أَكْحَله فقطعه، فدعا الله تعالى فقال: اللهم لا تُمِتْني حتى تقرَّ عيني من قريظة.

وروي أن بني قريظةَ هم اختاروا النزول على حكم سعد ورضي رسول الله ﷺ بذلك، فأتاه قومه وهو في المسجد فحملوه على حمارٍ وقد وطَّؤوا له بوسادةٍ من أَدَم، وكان رجلاً جسيماً جميلاً، ثم أقبلوا معه إلى رسول الله ﷺ وهم يقولون: يا أبا عمرو، أَحْسِنْ في مواليك فإنَّ رسول الله ﷺ إنما ولَّاك ذلك لتُحْسِنَ فيهم. فلمَّا أكثروا عليه قال: لقد آن لسعدٍ أن لا تأخذه في الله تعالى لومةُ لائمٍ، فرجع بعضُ مَن كان معه من قومه إلى دار بني عبد الأشهل فنعى إليهم رجالَ بني قريظة قبل أن يصل إليهم سعدٌ عن كلمته التي سمع منه، فلمَّا انتهى سعد إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام والمسلمين قال ﷺ: «قوموا إلى سيِّدكم» فأما المهاجرون من قريش فقالوا: إنما أراد رسول الله ﷺ الأنصارَ، وأما الأنصارُ فيقولون: قد عمَّ بها عليه الصلاة والسلام المسلمين. فقاموا إليه فقالوا: يا أبا عمرو، إن رسول الله ﷺ قد ولَّاك أمرَ مواليك لتحكم فيهم. فقال سعد: عليكم عهدُ الله تعالى وميثاقُه أنَّ الحكم فيهم لَمَا حكمتُ؟ قالوا: نعم. قال: وعلى مَن هاهنا؟ في الناحية التي فيها رسول الله ﷺ، وهو معرِّضٌ برسول الله عليه الصلاة والسلام[2]؟ فقال ﷺ: «نعم» قال سعد: فإني أحكم فيهم أن تقتل الرجالُ وتقسَّم الأموال وتُسبى الذراري والنساء. فكبَّر النبيُّ ﷺ وقال: «لقد حكمتَ فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة»[3].

---

(١) هو حبَّان بن العرقة، كما في صحيح البخاري (٤١٢٢)، وصحيح مسلم (١٧٦٩) من حديث عائشة، وقال ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٢٢٧: رماه كما حدثني عاصم بن عمر بن قتادة: حبان بن قيس بن العرقة أحد بني عامر بن لؤي... وحدثني مَن لا أتَّهم عن عبد الله بن كعب بن مالك أنه كان يقول: ما أصاب سعداً يومئذ إلا أبو أسامة الجُشَمي حليف بني مخزوم.

(٢) في المصادر: وهو معرِضٌ عن رسول الله ﷺ إجلالاً له.

(٣) أي: سماوات. المفهم ٣/ ٥٩٥، والحديث أخرجه البخاري (٣٠٤٣)، ومسلم (١٧٦٨) عن أبي سعيد الخدري ﷺ، ولفظ البخاري: «لقد حكمت فيهم بحكم الملك».

فحبسهم رسول الله ﷺ في دار بنت الحارث امرأة من بني النجار، ثم خرج إلى سوق المدينة - التي هي سوقُها اليومَ[١] - فخَنْدَقَ بها خنادق ثم بعث إليهم فضرب أعناقهم في تلك الخنادق، يُخْرَجُ بهم إليها[٢] أرسالاً، وفيهم عدوُّ الله تعالى حييّ بنُ أخطب، وكعب بنُ أسد رأسُ القوم، وهم ستُّ مئة أو سبعُ مئة، والمستكثرُ لهم يقول: كانوا بين الثمان مئة والتسع مئة. وقد قالوا لكعب وهم يُذهب بهم إلى رسول الله ﷺ أرسالاً: يا كعب ما تراه يصنع بنا؟ قال: أفي كلِّ موطنٍ لا تعقلون، أما ترون الداعي لا ينزع، ومَن ذهب منكم لا يرجع؟ هو والله القتلُ. فلم يزل ذلك الدأبُ حتى فرغ منهم رسول الله ﷺ، وأتى بحييّ بن أخطب عدوِّ الله تعالى وعليه حلَّة تفاحية[٣] قد شقَّها عليه من كلِّ ناحيةٍ قَدْرَ أنملةٍ أنملةٍ لئلا يُسْلَبها، مجموعةً يداه إلى عنقه بحبلٍ، فلما نظر إلى رسول الله ﷺ قال: أَمَا والله ما لمتُ نفسي في عداوتك، ولكنه مَن يَخْذِلِ الله تعالى يُخْذَلْ. ثم أقبل على الناس فقال: أيها الناس إنه لا بأسَ بأمر الله تعالى، كتابٌ وقَدَرٌ وملحمةٌ كُتبت على بني إسرائيل. ثم جلس فضُربت عنقه، فقال فيه جَبَل بن جَوَّال[٤] الثعلبيّ:

لعمرُكَ ما لام ابنُ أخطبَ نفسَه ... ولكنه مَن يَخْذِلِ الله يُخْذَلِ
لجاهَدَ حتى أبلغ النفسَ عُذْرَها ... وقَلْقَلَ يبغي العزَّ كلَّ مُقَلْقَلِ[٥]

ورُوي أنَّ ثابت بن قيس بن شماس رضي الله عنه استَوْهَبَ من رسول الله ﷺ الزَّبِيرَ بنَ باطا القرظيَّ لأنه منَّ عليه في الجاهلية يوم بُعَاث، فقال ﷺ: «هو لك» فأتاه فقال: إنَّ رسول الله ﷺ قد وهب لي دمك، فهو لك. قال: شيخٌ كبيرٌ فما يصنعُ بالحياة

---

(١) أي: زمن ابن إسحاق كما ذكر القرطبي ١٧/ ٨٦.
(٢) في الأصل و(م): يخرج إليهم بها، والمثبت من المصادر.
(٣) جاء في هامش الأصل و(م): قال ابن هشام: تفاحية ضرب من الوشي. اهـ منه. والذي في السيرة وغيرها من المصادر: فُقَّاحية، وقال السهيلي في الروض الأنف ٣/ ٢٨٤: نُسبت إلى الفقَّاح، وهو الزهر إذا انشقَّت أكمتُه، وانْضَرجت براعيمه، وتفتَّقت أَخْفِيَتُه. وفي اللسان (فقح): فقاحية، أي على لون الورد حين همَّ أن يتفتح.
(٤) في (م): جدال، وهو تصحيف.
(٥) السيرة ٢/ ٢٤١، وتاريخ الطبري ٢/ ٥٨٩، والاكتفاء ٢/ ١٨٣. وجبل بن جوَّال الشاعر الذبياني ثم الثعلبي، قال عنه الكلبي: كان يهودياً مع بني قريظة فأسلم، وقال الدارقطني في المؤتلف: له صحبة. الإصابة ٢/ ٥٩.

ولا أهلَ له ولا ولد؟ فأتى ثابتٌ رسولَ الله عليه الصلاة والسلام، فقال: بأبي أنت وأمّي يا رسول الله امرأتَه وولدَه. قال: «هم لك» فأتاه فقال: قد وهب لي رسول الله ﷺ أهلك وولدك، فهم لك. قال: أهلُ بيتٍ بالحجاز لا مالَ لهم، فما بقاؤهم على ذلك؟ فأتى رسولَ الله عليه الصلاة والسلام فقال: مالَه. قال: «هو لك» فأتاه فقال: قد أعطاني رسول الله ﷺ مالَكَ، فهو لك. فقال: أيْ ثابت، ما فعل الذي كان وجهه مرآة صينية يتمرَّأ فيها عذارى الحي كعب بنُ أسد؟ قال: قُتل. قال: فما فعل مقدِّمتُنا إذا شَدَدْنا وحاميتُنا إذا فررنا عزال بن شموال[1]؟ قال: قتل. قال: فما فعل المجلسان؟ يعني بني كعب بن قريظة وبني عمرو بن قريظة، قال: قتلوا. قال: فإني أسألك يا ثابت بيدي عندك إلّا أَلْحقتني بالقوم، فوالله ما في العيش بعد هؤلاء من خيرٍ، فما أنا بصابرٍ لله تعالى فتلة دَلْوِ ناضحٍ[2] حتى ألقى الأحبَّة. فقدَّمه ثابتٌ فضرب عنقه، فلما بلغ أبا بكر ﷺ قوله: ألقى الأحبة، قال: يلقاهم والله في جهنم خالدين فيها مخلَّدين.

واستوهبت سلمى بنتُ قيس أمُّ المنذر أختُ سليط بن قيس، وكانت إحدى خالات رسول الله ﷺ قد صلَّت معه القبلتين، وبايعتْه مبايعةَ النساء، رفاعةَ بن سموأل القرظيَّ، وقالت: بأبي أنت وأمّي يا نبيَّ الله، هَبْ لي رفاعةَ فإنه زعم أنه سيصلّي ويأكلُ لحم الجمل. فوهبه عليه الصلاة والسلام لها فاستحيته[3].

وقتل منهم[4] كلَّ مَن أنبت من الذكور. وأما النساء فلم يقتل منهم إلا امرأة يقال لها: لبابة، زوجة الحكم القرظي، وكانت قد طرحت الرَّحى على خلَّاد بن

---

(١) في السيرة: سموأل، وفي تاريخ الطبري: شمويل، والمثبت من الأصل و(م) والاكتفاء.

(٢) في الأصل و(م): ذكر ناصح، والمثبت من المصادر. والناضح: الجمل الذي يُستخرج عليه الماء من البئر، والمعنى: مقدار ما يأخذ الرجل الدلو إذا خرجت فيصبّها في الحوض ثم يفتلها، أي: يردُّها إلى موضعها. وقال ابن هشام: هي قَبْلَة دلو، بالقاف والباء، أي: بمقدار ما يقبل الرجل الدلو فيصبها في الحوض ثم يصرفها، وهذا كله لا يكون إلا عن استعجال وسرعة، وذكر أبو عبيد غير ذلك، فقال: إفراغة دلو. الروض الأنف ٣/ ٢٨٤، والإملاء المختصر لأبي ذر الخشني ٣/ ١٠.

(٣) قال ابن عبد البر في الدرر ص٢٠٧: فأسلم رفاعة، وله صحبة ورواية.

(٤) في (م): منه.

سُوَيْدٍ فقتلته. أخرج ابن إسحاق عن عروة بن الزُّبير عن عائشة قالت: والله إنَّ هذه الامرأة لَعِنْدي تحدَّثُ معي وتضحك ظهراً وبطناً ورسولُ الله ﷺ يقتل رجالها بالسيوف، إذ هتف هاتفٌ باسمها: أين فلانة؟ قالت: أنا والله. قلت لها: ويلك ما لَكِ؟ قالت: أُقتل. قلت: ولم؟ قالت: لحدثٍ أحدثْتُه. فانطلق بها فضُرِبَتْ عنقُها، فكانت عائشة رضي الله عنها تقول: فواللهِ ما أنسى عجباً منها طِيْبَ نفسِها وكثرةَ ضحكِها وقد عَرَفتْ أنها تقتل[1].

ثم إنَّ رسول الله ﷺ قسم أموالهم ونساءهم وأبناءهم على المسلمين، وأَعْلَمَ في ذلك اليوم سُهْمانَ الخيل وسُهْمان الرجال، وأخرج منها الخمس، وكان للفرس سهمان، وللفارس سهمٌ، وللراجل الذي ليس له فرسٌ سهمٌ، وكانت الخيل في تلك الغزوة ستةً وثلاثين فرساً، وهو أولُ فيءٍ وقعت فيه السُّهمان وأُخْرِجَ منه الخمسُ على ما ذكر ابنُ إسحاق[2].

ثم بعث رسول الله ﷺ سعد بنَ زيد الأنصاريَّ أخا بني عبد الأشهل بسبايا من سبايا القوم ـ وكانت السبايا كلُّها على ما قيل سبعَ مئةٍ وخمسين ـ إلى نجدٍ، فابتاع بها لهم خيلاً وسلاحاً، وكان عليه الصلاة والسلام قد اصطفى لنفسه الكريمة من نسائهم ريحانةَ بنت عمرو، وكانت في ملكه ﷺ حتى توفي، وقد كان عليه الصلاة والسلام عرض عليها أن يتزوَّجها ويضرب عليها الحجاب، فقالت: يا رسول الله، بل تتركُني في ملكك فهو أخفُّ عليَّ وعليك. فتركها ﷺ، وكانت حين سباها قد أبت إلا اليهودية، فعزلها عليه الصلاة والسلام ووَجَد في نفسه لذلك، فبينما هو ﷺ مع أصحابه إذ سمع وَقْعَ نعلين خلفه، فقال: «إنَّ هذا لَثَعْلَبة[3] بن سَعْية، جاء

(١) سيرة ابن هشام ٢/ ٢٤٢، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٦٣٦٤)، وأبو داود (٢٦٧١).

(٢) السيرة النبوية ٢/ ٢٤٤. قال ابن عبد البر في الدرر ص١٨٢ (طبعة دار المعارف): وقد تقدم أن أول ذلك كان في بعث عبد الله بن جحش رضي الله عنه، وتهذيب ذلك أن تكون غنيمة قريظة أول غنيمة جرى فيها الخمس بعد نزول قوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ الآية [الأنفال: ٤١] وكان عبد الله بن جحش قد خمَّس قبل ذلك في بَعْثِه، ثم نزل القرآن بمثل ما فعله، وكان ذلك من فضائله رضي الله عنه.

(٣) في الأصل و(م): لنعلا، والمثبت من المصادر. ينظر السيرة ٢/ ٢٤٥، وتاريخ الطبري ٢/ ٥٩٢، والاكتفاء ٢/ ١٨٦.

يبشرني بإسلام ريحانة» فجاءه فقال: يا رسول الله، قد أسلمت ريحانة. فسرَّه ذلك من أمرها.

وكان الفتحُ على ما في «البحر» في آخر ذي القعدة[١]، وهذه الغزوةُ وغزوةُ الخندق كانتا في سنةٍ واحدةٍ كما يدلُّ عليه ما ذكرناه أولَ القصة، وهو الصحيحُ خلافاً لمن قال: إنَّ كلًّا منهما في سنة.

ولمَّا انقضى شأنُ بني قريظة انفجر لسعدٍ ﷺ جرحُه فمات شهيداً، وقد استبشرت الملائكة عليهم السلام بروحه، واهتزَّ له العرش، وفي ذلك يقول رجلٌ من الأنصار:

وما اهتزَّ عرشُ الله من موتِ هالكٍ   سمعنا به إلا لسعدٍ أبي عمرو[٢]

واستُشهد يوم بني قريظةَ على ما روي عن ابن إسحاق من المسلمين من بني الحارثِ بن الخزرج خلَّاد بنُ سويد بن ثعلبة بن عمرو، طُرِحَتْ عليه رحًى فشدَخَتْه شَدْخاً شديداً، وذَكروا أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ له لأَجْرَ شهيدين». ومات أبو سنان بن مِحْصَن بن حُرْثان أخو بني أسد بن خزيمة ورسولُ الله عليه الصلاة والسلام محاصرٌ بني قريظةَ، فدفن في مقبرتهم التي يدفنون فيها اليوم، وإليه دفنوا موتاهم في الإسلام[٣]. وتمام الكلام فيما وقع في هذه الغزوة في كتب السِّيَر.

وقوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ﴾ عطفٌ على قوله سبحانه وتعالى: (وَأَنزَلَ) إلخ، والمراد بأرضهم مزارعُهم، وقدِّمت لكثرة المنفعة بها من النخل والزروع.

وفي قوله عز وجل: (وَأَوْرَثَكُمْ) إشعارٌ بأنه انتقل إليهم ذلك بعد موت أولئك المقتولين، وأنَّ ملكهم إياه ملْكٌ قويٌّ ليس بعقدٍ يقبل الفسخَ أو الإقالة.

---

(١) البحر ٧/ ٢٢٥.

(٢) السيرة النبوية ٢/ ٢٥٢، وحديث اهتزاز العرش لموت سعد ﷺ أخرجه البخاري (٣٨٠٣)، ومسلم (٢٤٦٦) عن جابر ﷺ.

(٣) السيرة النبوية ٢/ ٢٥٤.

﴿وَدِيَٰرَهُمۡ﴾ أي: حصونَهم ﴿وَأَمۡوَٰلَهُمۡ﴾ نقودَهم ومواشِيَهم وأثاثَهم التي اشتملت عليها أرضُهم وديارُهم. أخرج ابن أبي شيبة وابنُ جرير وابنُ المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة من خبرٍ طويل أنَّ سعداً رضي الله عنه حَكَمَ كما حَكَمَ بقتل مقاتلتهم وسبي ذراريهم بأنَّ أعقارهم للمهاجرين دون الأنصار، فقال قومه: أتؤثِرُ المهاجرين بالأعقار علينا؟! فقال: إنكم ذوو أعقارٍ وإنَّ المهاجرين لا أعقارَ لهم. وأمضى رسول الله ﷺ حُكْمَه[1].

وفي «الكشاف»: روي أنَّ رسول الله ﷺ جعل عقارهم للمهاجرين دون الأنصار، فقالت الأنصار في ذلك، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنكم في منازلكم». وقال عمر رضي الله عنه: أمَا تخمِّسُ كما خمَّستَ يوم بدر؟ قال: «لا، إنما جُعلت هذه لي طعمةً دون الناس» قال: رضينا بما صنع الله تعالى ورسوله ﷺ[2].

وذكر الجلال السيوطيُّ أنَّ الخبر رواه الواقديُّ من روايةِ خارجةَ بن زيدٍ عن أمِّ العلاء قالت: لمَّا غَنِمَ رسول الله ﷺ بني النضير جعل... الحديثَ. ومن طريق المسور بن رفاعة قال: فقال عمر: يا رسول الله، ألا تخمِّس ما أصيب من بني النضير؟ الحديثَ[3]. اهـ، وعليه لا يَحسنُ من الزمخشريِّ ذِكْرُه هاهنا مع أنَّ الآيات عنده في شأن بني قريظة. وسيأتي الكلام فيما وقع لبني النضير في تفسير سورة الحشر إن شاء الله تعالى.

﴿وَأَرۡضٗا لَّمۡ تَطَـُٔوهَاۚ﴾ قال مقاتل ويزيد بن رومان وابن زيد: هي خيبر فُتحت بعد بني قريظة. وقال قتادةُ: كان يُتحدَّث أنها مكة. وقال الحسن: هي أرض الروم وفارس. وقيل: اليمن.

وقال عكرمة: هي ما ظهر عليها المسلمون إلى يوم القيامة. واختاره في «البحر»[4]. وقال عروة: لا أحسبها إلا كلَّ أرضٍ فتحها الله تعالى على المسلمين، أو هو عزَّ وجل فاتحُها إلى يوم القيامة.

---

(١) تفسير الطبري ١٩/ ٧٢، وعزاه لابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/ ١٩٣.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٥٧-٢٥٨.

(٣) الخبران في مغازي الواقدي ١/ ٣٧٧-٣٧٩.

(٤) ٧/ ٢٢٥.

والظاهر أن العطف على «أرضهم». واستشكل بأنَّ الإرث ماضٍ حقيقةً بالنسبة إلى المعطوف عليه، ومَجازاً بالنسبة إلى هذا المعطوف.

وأجيب بأنه يُراد بـ «أورثكم»: أورثكم في علمه وتقديره، وذلك متحقِّقٌ فيما وقع من الإرث كإرث أرضهم[١] وديارهم وأموالهم، وفيما لم يقع بعدُ كإرْثِ ما لم يكن مفتوحاً وقتَ نزول الآية.

وقدَّر بعضهم أورثكم في جانب المعطوف مراداً به: يُوْرِثُكم، إلا أنه عبَّر بالماضي لتحقُّقِ الوقوع، والدليلُ المذكورُ[٢]، واستُبعد دلالةُ المذكورِ عليه لتخالُفِهما حقيقةً ومجازاً. وقيل: الدليل ما بَعْدُ من قوله تعالى: (وَكَانَ ٱللَّهُ) إلخ.

ثم إذا جُعلت الأرض شاملةً لِمَا فُتح على أيدي الحاضرين ولِمَا فُتح على أيدي غيرهم ممن جاء بعدهم لا يَخُصُّ الخطاب الحاضرين كما لا يخفى.

ومن بِدَع التفاسير أنه أُريدَ بهذه الأرض نساؤهم، وعليه لا يُتوهَّم إشكالٌ في العطف.

وقرأ زيد بن عليٍّ رضي الله عنهما: «لم تطُوها» بحذف الهمزة، أبدل همزةَ تطأ ألفاً[٣]، على حدِّ قوله:

إنَّ السباع لتَهْدَا في مرابضها والناسُ لا يُهْتَدَى من شرِّهم أبداً[٤]

فالتقت ساكنة مع الواو فحذفت كقولك: لم تَرَوْها.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ﴿٢٧﴾﴾ فهو سبحانه قادرٌ على أن يملِّككم ما شاء.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: السعةَ والتنعُّمَ فيها ﴿وَزِينَتَهَا﴾ أي: زخرفها، وهو تخصيصٌ بعد تعميمٍ ﴿فَتَعَالَيْنَ﴾ أي: أَقبِلْنَ

---

(١) في (م): كأرضهم، بدل: كإرث أرضهم.
(٢) أي: الدليل على هذا التقدير هو المذكور من قوله: «وأورثكم أرضهم...».
(٣) البحر ٧/ ٢٢٥.
(٤) البيت لإبراهيم ابن هرمة، وهو في ديوانه ص٩٧، والبحر ٧/ ٢٢٥، والكلام منه، ورواية الديوان:

إن السباع لتهدا عن فرائسها والناسُ ليس بهادٍ شرُّهم أبداً

بإرادتِكُنَّ واختيارِكُنَّ لإحدى الخصلتين، كما يقال: أَقبلَ يخاصمني، وذهب يكلِّمني، وقام يهدِّدني.

وأصل «تعال» أمرٌ بالصعود لمكانٍ عالٍ، ثم غلب في الأمر بالمجيء مطلقاً والمراد به هاهنا ما سمعتَ.

وقال الراغب: قال بعضهم: إنَّ أصله من العلوّ، وهو ارتفاعُ المنزلة، فكأنه دعاءٌ إلى ما فيه رفعةٌ، كقولك: افعل كذا غيرَ صاغرٍ، تشريفاً للمقول له[1]. وهذا المعنى غيرُ مرادٍ هنا كما لا يخفى.

﴿أُمَتِّعْكُنَّ﴾ أي: أُعطِكُنَّ متعةَ الطلاق. والمتعةُ للمطلَّقة التي لم يدخل بها ولم يفرض لها في العقد واجبةٌ عند الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه وأصحابِه، ولسائر المطلَّقات مستحبَّةٌ.

وعن الزهريِّ: متعتان؛ إحداهما يقضي بها السلطان، ويُجبَر عليها مَن طلَّق قبل أن يفرض ويدخل بها، والثانيةُ حقٌّ على المتقين مَن طلَّق بعد ما فرض ودخل. وخاصمت امرأةٌ إلى شُريحٍ في المتعة فقال: متِّعها إن كنتَ من المتقين. ولم يجبره.

وعن سعيد بن جبير: المتعةُ حقٌّ مفروضٌ. وعن الحسن: لكلِّ مطلَّقةٍ متعةٌ إلا المختلعة والملاعنة.

والمتعةُ درعٌ وخمارٌ وملحفةٌ، على حَسَبِ السعة والإقتار، إلا أن يكون نصفُ مهرها أقلَّ من ذلك، فيجب لها الأقلُّ منهما، ولا ينقص من خمسة دراهم؛ لأنَّ أقلَّ المهر عشرةُ دراهم فلا ينقصُ من نصفها، كذا في «الكشاف»[2]، وتمامُ الكلام في الفروع.

والفعل مجزومٌ على أنه جوابُ الأمر، وكذا قولُه تعالى: ﴿وَأُسَرِّحْكُنَّ﴾، وجوِّز أن يكون الجزمُ على أنه جوابُ الشرط، ويكون «فتعالين» اعتراضاً بين الشرط وجزائه، والجملةُ الاعتراضيةُ قد تقترنُ بالفاء كما في قوله:

---

(١) مفردات الراغب (علا).

(٢) ٣/٢٥٨.

واعلم فعلم المرء ينفعه أنْ سوف يأتي كلُّ ما قُدرا[1]

وقرأ حميد الخزاز: «أمتِّعُكن وأسرِّحُكن» بالرفع على الاستئناف[2]، وزيد بن عليٍّ رضي الله عنهما: «أُمْتِعْكُنَّ» بالتخفيف من أَمْتَعَ[3].

والتسريح في الأصل مطلَقُ الإرسال، ثم كُني به عن الطلاق، أي: وأطلِّقْكُنَّ.

﴿سَرَاحًا﴾ أي: طلاقاً ﴿جَمِيلًا ۝﴾ أي: ذا حُسْنٍ كثيرٍ، بأن يكون سنِّيّاً لا ضرارَ فيه كما في الطلاق البِدْعيِّ المعروف عند الفقهاء. وفي «مجمع البيان» تفسير السراح الجميل بالطلاق الخالي عن الخصومة والمشاجرة[4].

وكان الظاهر تأخير التمتيع عن التسريح؛ لِمَا أنه مسبَّبٌ عنه، إلا أنه قدِّم عليه إيناساً لهنَّ وقطعاً لمعاذيرهنَّ من أول الأمر، وهو نظيرُ قوله تعالى: (عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ) من وجهٍ، ولأنه مناسبٌ لِمَا قبله من الدنيا.

وجوِّز أن يكون في محلِّه بناءً على أنَّ إرادة الدنيا بمنزلةِ الطلاق، والسراحُ الإخراج من البيوت، فكأنه قيل: إنْ أردتُنَّ الدنيا وطلقتنَّ فتعالين أُعْطِكنَّ المتعة وأُخْرِجْكُنَّ من البيوت إخراجاً جميلاً بلا مشاجرةٍ ولا إيذاء. ولا يَخْفَى بُعْدُه.

وسبب نزول الآية على ما قيل: أنَّ أزواجه عليه الصلاة والسلام سألنه ثيابَ الزينة وزيادة النفقة؛ وأخرج أحمد ومسلم والنسائيُّ وابن مردويه من طريق أبي الزبير عن جابر قال: أقبل أبو بكر رضي الله عنه [يستأذن على رسول الله ﷺ] والناسُ ببابه جلوسٌ، والنبيُّ ﷺ جالسٌ فلم يؤذن له، ثم أُذن لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فدخلا والنبيُّ ﷺ جالسٌ وحوله نساؤه وهو ساكت، فقال عمر: لأكلِّمنَّ رسول الله ﷺ لعله يضحك. فقال: يا رسول الله، لو رأيتَ ابنةَ زيد ـ يعني امرأتَه رضي الله عنه ـ سألتني النفقة آنفاً فوَجَأْتُ عنقها. فضحك النبيُّ ﷺ حتى بدا ناجذُه وقال: «هنَّ حَوْلي يسألنني النفقة» فقام أبو بكر رضي الله عنه إلى عائشة ليضربها، وقام

(١) البحر ٧/ ٢٢٧، وسلف ١/ ٤٢٨ و٤/ ٨٣ و٩/ ٤٤٥، وغيرها.
(٢) القراءات الشاذة ص١١٩، والبحر ٧/ ٢٢٧.
(٣) البحر ٧/ ٢٢٧-٢٢٨.
(٤) مجمع البيان ٢١/ ١٣٢.

عمر رضي الله عنه إلى حفصة، كلاهما يقولان: تسألان النبيَّ ﷺ ما ليس عنده؟ فنهاهما رسول الله ﷺ، فقلنَ نساؤه: والله لا نسأل رسول الله ﷺ بعد هذا المجلس ما ليس عنده. وأنزل الله تعالى الخيار، فبدأ بعائشة فقال عليه الصلاة والسلام: «إني ذاكرٌ لك أمراً ما أحبُّ أنْ تَعْجَلي فيه حتى تستأمري أبويك» قالت: ما هو؟ فتلا عليها: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ) الآيةَ، قالت عائشة: أفيك أستأمر أبويَّ؟ بل أختارُ الله تعالى ورسولَه ﷺ، وأسألُك أن لا تذكر لامرأةٍ من نسائك ما اخترتُ. فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ الله تعالى لم يبعثني متعنِّتاً ولكنْ بعثني معلِّماً مبشِّراً، لا تسألُني امرأةٌ منهنَّ عما أخبرتِني إلَّا أخبرتُها»(١).

وفي خبرٍ رواه ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة والحسن: أنه لمَّا نزلت آيةُ التخيير كان تحته عليه الصلاة والسلام تسعُ نسوةٍ؛ خمسٌ من قريش: عائشةُ، وحفصةُ، وأمُّ حبيبة بنتُ أبي سفيان، وسودةُ بنتُ زَمْعةَ، وأمُّ سلمةَ بنتُ أبي أمية، وكان تحته صفيةُ بنتُ حيي الخيبريةُ، وميمونةُ بنتُ الحارث الهلالية، وزينبُ بنتُ جحش الأسدية، وجويريةُ بنتُ الحارث من بني المصطلق، وبدأ بعائشةَ فلمَّا اختارت الله تعالى ورسولَه ﷺ والدارَ الآخرة رُئيَ الفرحُ في وجه رسول الله ﷺ، فتتابَعْنَ كلُّهنَّ على ذلك، فلمَّا خيَّرهنَّ واخْتَرْنَ الله عز وجل ورسولَه عليه الصلاة والسلام والدارَ الآخرة، شكرهنَّ الله جل شأنه على ذلك إذ قال سبحانه: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٢] فقَصَره الله تعالى عليهنَّ، وهن التسعُ اللاتي اخْتَرْنَ الله عز وجل ورسولَه ﷺ(٢).

وأخرج ابن سعد عن عمرو بن شعيب(٣) عن أبيه عن جدِّه أنه ﷺ خيَّر نساءه فاخْتَرْنَ جميعاً اللهَ تعالى ورسولَه عليه الصلاة والسلام، غيرَ العامرية اختارت قومها

---

(١) مسند أحمد (١٤٥١٥)، وصحيح مسلم (١٤٧٨)، وسنن النسائي الكبرى(٩١٦٤)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٩٤، وما سلف بين حاصرتين من المصادر.

(٢) تفسير الطبري ١٩/ ٨٦-٨٧، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/ ١٩٥، وعنه نقل المصنف.

(٣) في الأصل و(م) والدر المنثور ٥/ ١٩٥ (والكلام منه): سعيد، وهو تصحيف، والمثبت من طبقات ابن سعد، وهو الصواب.

فكانَت بعدُ تقول: أنا الشقيَّةُ، وكانت تلقط البعرَ وتبيعُه، وتستأذنُ على أزواج النبيِّ ﷺ فتقول: أنا الشقيَّة[١].

وأخرج أيضاً عن ابن منَّاح قال: اخْتَرْنَه جميعاً غيرَ العامرية، كانت ذاهبةَ العقل حتى ماتت[٢].

وجاء في بعض الروايات عن ابن جبير: غيرَ الحميرية[٣]. وهي العامرية.

وكان هذا التخييرُ كما رُوي عن عائشةَ وأبي جعفر بعد أن هجرهنَّ عليه الصلاة والسلام شهراً تسعةً وعشرين يوماً[٤].

وفي «البحر»: أنه لمَّا نصر الله تعالى نبيَّه ﷺ، وردَّ عنه الأحزاب، وفتح عليه النضير وقريظةَ، ظنَّ أزواجُه عليه الصلاة والسلام أنه اختُصَّ بنفائس اليهود وذخائرهم، فقعَدْنَ حوله وقلنَ: يا رسول الله، بناتُ كسرى وقيصر في الحليِّ والحلل، والإماء والخَوَل، ونحن على ما تراه من الفاقة والضيق، وآلَمْنَ قلبه الشريف عليه الصلاة والسلام بمطالبتهنَّ له بتَوْسِعةِ الحال، وأن يعاملهنَّ بما تعامِلُ به الملوك وأبناءُ الدنيا أزواجَهم، فأمره الله تعالى بأن يتلو عليهنَّ ما نزل في أمرهنَّ[٥]. وما أحسن موقعَ هذه الآيات على هذا بعد انتهاء قصة الأحزاب وبني قريظة كما لا يخفى.

---

(١) طبقات ابن سعد ٨/ ١٩١، وفي إسناده الواقدي، وهو متروك. وقد ذكر ابن عبد البر في الاستيعاب ١/ ٨٨-٨٩ أزواج النبي ﷺ، فذكر التسع اللواتي وردن في خبر قتادة والحسن مع خديجة وزينب بنت خزيمة بن الحارث، ثم قال: فهؤلاء أزواجه اللاتي لم يختلف فيهن، وهن إحدى عشرة امرأة، وأما اللواتي اختلف فيهن، ممن ابتنى بها وفارقها، أو عقد عليها ولم يدخل بها، أو خطبها ولم يتم له العقد منها، فقد اختلف فيهن وفي أسباب فراقهن اختلافاً كثيراً يوجب التوقف عن القطع بالصحة في واحدةٍ منهن.

(٢) طبقات ابن سعد ٨/ ١٩١، وفي إسناده أيضاً الواقدي. ووقع في الأصل و(م): جناح، بدل: مناح، والمثبت من الطبقات، وهو الصواب، واسمه: عمران بن منَّاح.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم كما في الدر المنثور ٥/ ١٩٥.

(٤) أخرجه عن أبي جعفر ابن سعد في الطبقات ٨/ ١٩١، وعن عائشة أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه كما في الدر المنثور ٥/ ١٩٥.

(٥) البحر ٧/ ٢٢٧.

ويفهم من كلام الإمام أنها متعلِّقةٌ بأول السورة، وذلك أنَّ مكارم الأخلاق منحصرةٌ في شيئين: التعظيم لأمر الله تعالى، والشفقة على خَلْقِه عز وجل، فبدأ سبحانه بإرشاد حبيبه عليه الصلاة والسلام إلى ما يتعلَّق بجانب التعظيم له تعالى، فقال سبحانه: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ) إلخ، ثم أرشده سبحانه إلى ما يتعلَّق بجانب الشفقة، وبدأ بالزوجات لأنهنَّ أولى الناسِ بذلك[1].

وقدَّم سبحانه الشرطيةَ المذكورة على قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إلخ؛ لأنَّ سبب النزول ما سمعتَ.

وقال الإمام: إنَّ التقديم إشارةٌ إلى أنَّ النبيَّ ﷺ غيرُ ملتفتٍ إلى الدنيا ولذَّاتها غايةَ الالتفات، وذَكَر أنَّ في وصف السراح بالجميل إشارةً إلى ذلك أيضاً[2].

ومعنى «إنْ كنتنَّ تُرِدْنَ الله ورسولَه»: إن كنتنَّ تُرِدْنَ رسول الله، وإنما ذكر الله عز وجل للإيذان بجلالة محلِّه عليه الصلاة والسلام عنده تعالى. ﴿وَٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ أي: نعيمَها الباقي الذي لا قَدْرَ عنده للدنيا وما فيها ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ﴾ أي: هيَّأ ويسَّر ﴿لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ﴾ بمقابلةِ إحسانهنَّ ﴿أَجْرًا﴾ لا تُحْصَى كثرتُه ﴿عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ لا تُسْتَقْصَى عظمتُه. و«من» للتبيين لأنَّ كلَّهنَّ كنَّ محسناتٍ. وقيل: ويجوز فيه التبعيض على أنَّ المحسنات: المختاراتُ لله ورسولِه ﷺ، واختيارُ الجميع لم يُعلم وقت النزول. وهو ـ على ما قال الخفاجيُّ عليه الرحمة ـ بعيد[3].

وجوابُ «إنْ» في الظاهر ما قُرِنَ بالفاء، إلا أنه قيل: الماضي فيه بمعنى المضارع الدالِّ على الاستقبال، والتعبيرُ به دونه لتحقُّق الوقوع. وقيل: الجوابُ محذوفٌ، نحو: تُثَبْنَ، أو: تَنَلْنَ خيراً، وما ذكر دليلُه.

وتجريدُ الشرطية الأولى عن الوعيد للمبالغةِ في تحقيق معنى التخيير، والاحترازِ عن شائبة الإكراه. قيل: وهو السرُّ في تقديم التمتيع على التسريح، ووصفِ التسريح بالجميل.

---

(١) تفسير الرازي ٢٥/ ٢٠٥.
(٢) تفسير الرازي ٢٥/ ٢٠٦.
(٣) حاشية الشهاب ٧/ ١٦٩.

هذا واختُلف فيما وقع من التخيير: هل كان تفويضَ الطلاق إليهنَّ حتى يقع الطلاق بنفس الاختيار، أو لا؟ فذهب الحسن وقتادة وأكثر أهل العلم على ما في «إرشاد العقل السليم» ـ وهو الظاهر ـ إلى أنه لم يكن تفويضَ الطلاق، وإنما كان تخييراً لهنَّ بين الإرادتين، على أنهنَّ إن أردنَ الدنيا فارقهنَّ النبيُّ ﷺ، كما ينبئ عنه قوله تعالى: (فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ)، وذهب آخرون إلى أنه كان تفويضاً للطلاق إليهنَّ، حتى لو أنهنَّ اخترنَ أنفسهنَّ كان ذلك طلاقاً[1].

وكذا اختلف في حكم التخيير، بأنْ يقول الرجل لزوجته: اختاري. فتقول: اخترتُ نفسي. أو: اختاري نفسك. فتقول: اخترتُ. فعن زيد بن ثابت أنه يقع الطلاقُ الثلاث، وبه أخذ مالكٌ في المدخول بها، وفي غيرها يُقبل من الزوج دعوى الواحدة. وعن عمر وابن عباس وابن مسعود أنه يقع واحدةً رجعيةً، وهو قولُ عمر بن عبد العزيز وابن أبي ليلى وسفيان، وبه أخذ الشافعيُّ وأحمد.

وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه يقع واحدةً بائنة، ورَوَى ذلك الترمذيُّ عن ابن مسعود، وأيضاً عن عمر رضي الله عنهما[2]، وبذلك أخذ أبو حنيفة عليه الرحمة. فإن اختارت زوجَها فعن زيد بن ثابت أنه تقع طلقة واحدة، وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه روايتان: إحداهما أنه تقع واحدةٌ رجعيةٌ، والأخرى: أنه لا يقع شيءٌ أصلاً، وعليه فقهاءُ الأمصار[3].

وذكر الطبرسيُّ أنَّ المرويَّ عن أئمَّة أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين اختصاصُ التخيير بالنبيِّ ﷺ، وأمَّا غيره عليه الصلاة والسلام فلا يصحُّ له ذلك[4].

---

(١) تفسير أبي السعود ٧/ ١٠١.

(٢) سنن الترمذي إثر الحديث (١١٧٩).

(٣) أخرج الرواية الأولى عن علي رضي الله عنه عبد الرزاق (١١٩٧٤) و(١١٩٧٧)، وابن أبي شيبة ٥/ ٥٩، والبيهقي ٧/ ٣٤٥-٣٤٦. وينظر تفصيل هذه المسألة في الإشراف لابن المنذر ٤/ ١٧٨-١٧٩، ومعالم السنن للخطابي ٣/ ٢٤٦-٢٤٧، والاستذكار لابن عبد البر ١٧/ ١٦٤-١٦٦، والمفهم لأبي العباس القرطبي ٤/ ٢٥٧-٢٥٨، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٥١٨، وتفسير القرطبي ١٧/ ١٢٩-١٣١، وتفسير أبي السعود ٧/ ١٠١.

(٤) مجمع البيان ٢١/ ١٣٣.

واختلف في مدة ملك الزوجة الاختيار إذا قال لها الزوج ذلك، فقيل: تملكه ما دامت في المجلس. وروي هذا عن عمر وعثمان وابن مسعود رضي الله عنهم[١]، وبه قال جابر بن عبد الله، وجابر بن زيد، وعطاءٌ ومجاهدٌ والشعبيُّ والنخعيُّ ومالك وسفيان والأوزاعيُّ وأبو حنيفة والشافعيُّ وأبو ثور.

وقيل: تملكُه في المجلس وفي غيره. وهو قول الزهريِّ وقتادةَ وأبي عبيد[٢] وابن نصر[٣]، وحكاه صاحب «المغني» عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه[٤]. وفي بلاغات محمد بن الحسن أنه كرم الله تعالى وجهه قائلٌ بالاقتصار على المجلس كقول الجماعة رضي الله عنهم أجمعين.

وتمامُ الكلام في هذه المسألة وما لكلٍّ من هذه الأقوال وما عليه يُطلب من كتب الفروع، كشروح «الهداية» وما يتعلَّق بها، بَيْدَ أنِّي أقول: كونُ ما في الآية هو المسألة المذكورةُ في الفروع التي وقع الاختلاف فيها مما لا يكاد يتسنَّى، وتأوَّل الخفاجيُّ[٥] استدلالَ مَن استدلَّ بها في هذا المقام بما لا يخلو عن كلامٍ عند ذوي الأفهام.

هذا وذكر الإمام في الكلام على تفسير هذه الآية عدةَ مسائل:

الأولى: أنَّ التخيير منه ﷺ قولاً كان واجباً عليه عليه الصلاة والسلام بلا شكٍّ لأنه إبلاغ الرسالة، وأما معنًى فكذلك على القول بأنَّ الأمر للوجوب.

الثانية: أنه لو أرَدْنَ كلُّهنَّ أو إحداهنَّ الدنيا فالظاهرُ نظراً إلى منصب النبيِّ ﷺ أنه يجب عليه التمتيعُ والتسريح؛ لأن الخُلْفَ في الوعد منه عليه الصلاة والسلام غيرُ جائزٍ.

---

(١) ذكرها عنهم ابن المنذر في الإشراف ٤/ ١٧٨ وقال: وفي أسانيدها مقال.

(٢) في (م): عبيدة، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في الإشراف ٤/ ١٧٨، والاستذكار ١٧/ ١٦٨، وتفسير القرطبي ١٧/ ١٣٢.

(٣) محمد بن نصر المروزي، أبو عبد الله الحافظ، قال عنه الحاكم: إمام عصره بلا مدافعة في الحديث، وكان إماماً مجتهداً من أعلم أهل زمانه باختلاف الصحابة والتابعين، ويقال: كان أعلم الأئمة باختلاف العلماء، توفي سنة (٢٩٤هـ). السير ١٤/ ٣٣، وكلامه في كتابه اختلاف العلماء ص٢٠٠، والإشراف لابن المنذر ٤/ ١٧٨.

(٤) المغني لابن قدامة ١٠/ ٣٨١.

(٥) في حاشيته على تفسير البيضاوي ٧/ ١٦٩.

الثالثة: أن الظاهر أنه لا تَحْرُمُ المختارةُ بعد البينونة على غيره عليه الصلاة والسلام، وإلا لا يكون التخيير ممكّناً من التمتُّع بزينة الدنيا.

الرابعة: أنَّ الظاهر أنَّ مَن اختارت الله تعالى ورسوله ﷺ يَحْرمُ على النبيِّ ﷺ نظراً إلى منصبه الشريف طلاقُها[1]. والله تعالى أعلم.

﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ﴾ تلوينٌ للخطاب وتوجيهٌ له إليهنَّ لإظهار الاعتناء بنُصْحِهنَّ، ونداؤهن هاهنا وفيما بعدُ بالإضافة إليه عليه الصلاة والسلام لأنها التي يدور عليها ما يَرِدُ عليهنَّ من الأحكام، واعتبارُ كونهنَّ نساءً في الموضعين أبلغُ من اعتبار كونهنَّ أزواجاً كما لا يخفى على المتأمل.

﴿مَن يَأْتِ﴾ بالياء التحتية حملاً على لفظ «مَن»، وقرأ زيد بن عليٍّ رضي الله عنهما والجحدريُّ وعمرو بن فائد الأسواريُّ ويعقوب بالتاء الفوقية[2] حملاً على معناها.

﴿مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ﴾ بكبيرةٍ ﴿مُّبَيِّنَةٍ﴾ ظاهرةِ القبح، من بيَّن بمعنى تبيَّن.

وقرأ ابن كثير وأبو بكر: «مبيَّنةٍ» بفتح الياء[3]. والمراد بها على ما قيل: كلُّ ما يقترفُ من الكبائر.

وأخرج البيهقيُّ في «السنن» عن مقاتل بن سليمان أنها العصيان للنبيِّ ﷺ[4]. وقيل: ذلك، وطلبُهنَّ ما يشقُّ عليه عليه الصلاة والسلام، أو ما يضيقُ به ذَرْعُه ويغتمُّ ﷺ لأجله.

ومَنَع في «البحر»[5] أن يراد بها الزنى، قال: لأنَّ النبيَّ ﷺ معصومٌ من ارتكاب نسائه ذلك، ولأنه وصفت الفاحشة بالتبيُّن، والزنى مما يُتَستَّر به. ومقتضاه منعُ إرادةِ الأعمِّ. ثم قال: وينبغي أن تُحمل الفاحشة على عقوق الزوج وفسادِ عشرته. ولا يخلو كلامه عن بحثٍ.

---

(١) تفسير الرازي ٢٥/ ٢٠٥-٢٠٦.

(٢) المحتسب ٢/ ١٧٩، والبحر ٧/ ٢٢٧-٢٢٨، والمشهور عن يعقوب القراءة بالياء كقراءة الجمهور.

(٣) التيسير ص٩٥، والنشر ٢/ ٢٤٨.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي ٧/ ٧٣.

(٥) ٧/ ٢٢٨.

والإمام فسَّرها به، وجَعَلَ الشرطية من قبيل: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر:٦٥] من حيث إن ذلك ممكن الوقوع في أول النظر، ولا يقع جزماً فإنَّ الأنبياء صان الله تعالى زوجاتهم عن ذلك[١]. وقد تقدَّم بعض الكلام في هذه المسألة في سورة النور، وسيأتي إن شاء الله تعالى طرفٌ مما يتعلَّق بها أيضاً.

﴿يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ﴾ يوم القيامة على ما روي عن مقاتل، أو: فيه وفي الدنيا على ما روي عن قتادة.

﴿ضِعْفَيْنِ﴾ أي: يعذَّبن ضعفي عذاب غيرهنَّ، أي: مثلَيْه، فإنْ مَكَثَ غيرُهنَّ ممَّن أتى بفاحشةٍ مبينةٍ في النار يوماً ـ مَثَلاً ـ مَكَثْنَ هنَّ لو أتينَ بمثل ما أتى يومين، وإنْ وجب على غيرهنَّ حدٌّ لفاحشةٍ وجب عليهنَّ لو أتين بمثلها حدَّان.

وقال أبو عمرو وأبو عبيدة فيما حَكَى الطبريُّ[٢] عنهما: الضعفان أن يجعل الواحدة ثلاثةً، فيكون عليهنَّ ثلاثةُ حدودٍ أو ثلاثةُ أمثالِ عذابِ غيرهنَّ. وليس بذاك.

وسببُ تضعيف العذاب أنَّ الذنب منهنَّ أقبحُ، فإنَّ زيادة قبحه تابعةٌ لزيادة فضل المذنبِ والنعمةِ عليه، وتلك ظاهرةٌ فيهنَّ، ولذلك جُعل حدُّ الحرِّ ضِعْفَ حدِّ الرقيق، وعُوتب الأنبياء عليهم السلام بما لا يعاتَبُ به الأمم، وكذا حالُ العالِم بالنسبة إلى الجاهل فليس مَن يَعْلَمُ كَمَن لا يَعْلَم.

وروي عن زين العابدين ﵁ أنه قال له رجل: إنكم أهلَ بيت مغفورٌ لكم. فغضب وقال: نحن أحرى أن يَجري فينا ما أجْرَى الله تعالى في أزواج النبيِّ ﷺ من أن نكون كما تقول، إنَّا نرى لِمُحْسننا ضعفين من الأجر ولمسيئنا ضعفين من العذاب. وقرأ هذه الآية والتي تليها.

وقرأ الحسن وعيسى وأبو عمرو: «يضعَّف» بالياء التحتية مبنيّاً للمفعول بلا ألفٍ[٣]، والجحدريُّ وابن كثير وابن عامر: «نُضعِّف» بالنون مبنيّاً للفاعل

---

(١) تفسير الرازي ٢٥/٢٠٧.
(٢) في تفسيره ١٩/٩١، وكلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ٢/١٣٦-١٣٧.
(٣) القراءة عن أبي عمرو في التيسير ص١٧٩، والنشر ٢/٣٤٨، وهي قراءة أبي جعفر ويعقوب من العشرة، وذكرها عن الحسن وعيسى أبو حيان في البحر ٧/٢٢٨، والكلام منه.

بلا ألفٍ أيضاً[١]. وزيد بن عليٍّ وابن محيصن وخارجةُ عن أبي عمرو: «نضاعِف» بالنون والألف والبناءِ للفاعل، وفرقةٌ: «يضاعِف» بالياء والألف والبناء للفاعل[٢]. وقرأ: «العذابُ» بالرفع مَن قرأ بالبناء للمفعول، وبالنصب مَن قرأ بالبناء للفاعل.

﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ﴾ أي: تضعيفُ العذاب عليهنَّ ﴿عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾﴾ أي: سهلاً لا يمنعه جلَّ شأنه عنه كونُهنَّ نساءَ النبيِّ ﷺ، بل هو سببٌ له.

﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ﴾ أي: ومَن تَخْشَعْ وتَخْضَعْ ﴿لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ﴾ عملاً ﴿صَٰلِحًا﴾ كصلاةٍ وصومٍ وحجٍّ وإيتاءِ زكاةٍ، وهذا العملُ غيرُ القنوت لله تعالى على ما سمعتَ من تفسيره، فلا تكرارَ.

وفسَّره بعضهم بالطاعة، ودَفَع التكرار بأنَّ المراد: ومَن يَقْنُتْ منكنَّ لرسول الله، وتَعْمَلْ صالحاً لله تعالى، وذكر الله إنما هو لتعظيم الرسول ﷺ بجعل طاعته غيرَ منفكَّةٍ عن طاعة الله عز وجل.

وبعضُهم بما ذكر أيضاً، إلا أنه دَفَعَ التكرار بأنَّ المراد بالعمل الصالح: الخدمةُ الحسنةُ والقيامُ بمصالح البيت لا نحوُ الصلاة والصيام، وبالطاعة المفسَّرِ بها القنوتُ: امتثالُ الأوامر واجتنابُ النواهي.

وفسَّره بعضهم بدوام الطاعة، فقيل في دفع التكرار نحوُ ما مرَّ، وقيل: المرادُ به الدوامُ على الطاعة السابقة، وبالعمل الصالح العباداتُ التي يكلَّفنَ بها بعدُ.

وقيل: القنوتُ: السكوت، كما قيل ذلك في قوله تعالى: (وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ) والمراد به هاهنا: السكوت عن طلب ما لم يأذن الله تعالى ورسولُه ﷺ لهنَّ به، من زيادةِ النفقة وثياب الزينة. وقيل غيرُ ذلك.

﴿نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا﴾ الذي تستحقُّه على ذلك فضلاً وكرماً ﴿مَرَّتَيْنِ﴾ فيكون أجرها مضاعفاً، وهذا في مقابلة «يضاعَفْ لها العذابُ ضعفين».

أخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أنه قال في حاصل معنى الآيتين: إنه

---

(١) التيسير ص١٧٩، والنشر ٢/٣٤٨ عن ابن كثير وابن عامر، والكلام من البحر.
(٢) البحر ٧/٢٢٨، والمشهور عن أبي عمرو ما ذُكر أولاً.

مَن عصى منكنَّ فإنه يكون العذابُ عليها الضعفَ منه على سائر نساء المؤمنين، ومَن عمل صالحاً فإنَّ الأجر لها الضعفُ على سائر نساء المسلمين[١]. ويستدعي هذا أنه إذا أُثيب نساءُ المسلمين على الحسنة بعشر أمثالها أُثِبْنَ هنَّ على الحسنة بعشرين مِثْلاً لها، وإن زِيدَ للنساء على العَشْر شيءٌ زِيدَ لهنَّ ضِعْفُه. وكأنه والله تعالى أعلم إنما قيل: «نؤتها أجرها مرتين» دون: يضاعَفْ لها الأجر، كما قيل في المقابل: «يضاعَفْ لها العذاب ضعفين»؛ لأن أصل تضعيف الأجر ليس من خواصِّهنَّ، بل كلُّ مَن عَمِلَ صالحاً من النساء والرجال من هذه الأمة يضاعَفُ أجره، فأُخرج الكلام مغايراً لِمَا تقتضيه المقابلةُ رمزاً إلى أنَّ تضعيف الأجر على طرزٍ مغايرٍ لطرزِ تضعيف العذاب، مع تضمُّن الكلام المذكورِ الإشارةَ إلى مزيد تكريمهنَّ، ووفورِ الاعتناء بهنَّ، فإنَّ الإحسان المكرَّر أحلى.

ومَن تأمَّل في الجملتين ظهر له تغليبُ جانب الرحمة على جانب الغضب، وكفى بالتصريح بفاعل إيتاء الأجر، وجَعْلِه ضمير العظمةِ، والتعبيرِ عمَّا يؤتَوْنَ من النعيم بالأجر مع إضافته إلى ضميرهنَّ، مع خلوِّ جملة تضعيف العذاب عن مثلِ ذلك، شهداءَ على ما ذُكر.

ثم إنَّ تضعيفَ أجرهنَّ لمزيد كرامتهنَّ رضي الله عنهنَّ على الله عزَّ وجلَّ ممَّا مَنَّ به عليهنَّ من النسبة إلى خير البرية عليه من الله تعالى أفضلُ الصلاة وأكملُ التحية. والظاهر أنَّ ذلك ليس بالنسبة إلى أعمالهنَّ الصالحة التي عَمِلْنَها في حياته ﷺ فقط، بل يضاعَفُ أجرهنَّ عليها وعلى الأعمال الصالحة التي يعملنها بعد وفاته عليه الصلاة والسلام.

وقال بعض الأجلَّة: إنَّ هاتين المرَّتين إحداهما على الطاعة والأخرى على طلبهنَّ رضاء النبيِّ ﷺ بالقناعة وحُسْنِ المعاشرة. وجَعَلَ في «البحر» وغيره سببَ التضعيف هذا الطلبَ وتلك الطاعة[٢]. ولا يَخفَى أنَّ ما ذكروه مُوهِمٌ لعدم التضعيف بالنسبة لِمَا فعلوه من العمل الصالح بعد وفاته ﷺ.

---

(١) الدر المنثور ٥/١٩٦.
(٢) البحر ٧/٢٢٨.

وقال بعض المدقِّقين: أراد مَن جَعَلَ سببَ مضاعفةِ أجورِهنَّ ما ذكر التطبيقَ على لفظ الآية، حيث جُعِلَ القنوتُ لله ولرسوله مع ما تلاه سبباً، ويدمج فيه أنَّ مضاعفة العذاب إنما نشأت من أنَّ النشوز مع الرسول ﷺ وطلبَ ما يشقُّ عليه ليس كالنشوز مع سائر الأزواج، ولذلك اقتضى مضاعفةَ العذاب، وكذلك طاعتُه وحُسْنُ التخلُّق معه والمعاشرةِ على عكس ذلك، فهذا يؤكِّد ما قالوا من أنَّ سبب تضعيف العذاب زيادةُ قبح الذنب منهنَّ، وفيه أنَّ العكس يوجبُ العكس، فتأمَّلْ.

وقال بعض المفسرين: العذاب الذي توعَّد به ضعفين هو عذابُ الدنيا ثم عذاب الآخرة، وكذلك الأجرُ، فالمرتان إحداهما في الدنيا وثانيتُهما في الأخرى. ولا يَخْفَى ضَعْفُه.

وقرأ الجحدريُّ والأسواري، ويعقوب في رواية، وكذا ابنُ عامر: «ومَن تَقْنُتْ» بتاء التأنيث حملاً على المعنى(١).

وقرأ السلميُّ وابن وثَّاب وحمزةُ والكسائيُّ بياءٍ من تحت في الأفعال الثلاثة، على أنَّ في «يؤتها» ضميرُ اسم الله تعالى(٢).

وذكر أبو البقاء أنَّ بعضهم قرأ: «ومَن تَقْنُتْ» بالتاء من فوق حملاً على المعنى، و«يعمل» بالياء من تحت حملاً على اللفظ، [قال:] فقال بعض النحويين: هذا ضعيف لأنَّ التذكير أصلٌ فلا يُجعل تبعاً للتأنيث. وما علَّلوه به قد جاء مثلُه في القرآن، وهو قولُه تعالى: ﴿خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾(٣) [الأنعام:١٣٩]. انتهى، فتذكَّر.

﴿وَأَعْتَدْنَا لَهَا﴾ في الجنة زيادةً على أجرها المضاعَف ﴿رِزْقًا كَرِيمًا ۝٣١﴾ عظيم القَدْرِ رفيعَ الخطر مرضيّاً لصاحبه، وقيل: الرزق الكريم ما يَسْلَم من كلِّ آفة.

---

(١) القراءات الشاذة ص ١١٩، والبحر ٧/٢٢٨.

(٢) التيسير ص ١٧٩، والنشر ٢/٣٤٨ عن حمزة والكسائي، وهي قراءة خلف من العشرة، والكلام من البحر ٧/٢٢٨.

(٣) الإملاء ٤/١٩٣-١٩٤، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/٢٢٨، وما بين حاصرتين منه.

وجوَّز ابن عطية أن يكون في ذلك وعدٌ دنياوي، أي: إنَّ رِزْقَها في الدنيا على الله تعالى، وهو كريمٌ من حيث هو حلالٌ، وقُصِدَ برضًى من الله تعالى في نيله[1]، وهو كما ترى.

﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ ذهب جمعٌ من الرجال إلى أنَّ المعنى: ليس كلُّ واحدةٍ منكنَّ كشخصٍ واحدٍ من النساء، أي: من نساء عَصْرِكنَّ، أي: إن كلَّ واحدةٍ منكنَّ أفضلُ من كلِّ واحدةٍ منهنَّ لمَّا امتازت بشرف الزوجية لرسول الله ﷺ وأمومةِ المؤمنين، فـ «أحد» باقٍ على كونه وصفَ مذكَّر، إلا أنَّ موصوفه محذوفٌ، ولا بدَّ من اعتبار الحذف في جانب المشبَّه كما أشير إليه.

وقال الزمخشريُّ[2]: «أحد» في الأصل بمعنى وَحَد، وهو الواحد، ثم وضع في النفي العامِّ مستوياً فيه المذكَّرُ والمؤنَّث والواحدُ وما وراءه، والمعنى: لستنَّ كجماعةٍ واحدةٍ من جماعات النساء، أي: إذا تقصَّيتُ أمةُ النساء جماعةً جماعةً لم يوجد منهنَّ جماعةٌ واحدةٌ تُساويكنَّ في الفضل والسابقة، وقد استعمل بمعنى المتعدِّد أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَلَمۡ يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ أَحَدٍ مِّنۡهُمۡ﴾ [النساء: ١٥٢] لمكانِ «بَيْنَ» المقتضيةِ للدخول على متعدِّدٍ.

وحَمَلَ «أحد» على الجماعة ـ على ما في «الكشف» ـ ليطابق المشبَّه، والمعنى على تفضيل نساء النبيِّ ﷺ على نساءِ غيره، لا النظر إلى تفضيل واحدةٍ على واحدةٍ من آحاد النساء، فإنَّ ذلك ليس مقصوداً من هذا السياق، ولا يعطيه ظاهرُ اللفظ. وكونُ ذلك أبلغَ لما يلزم عليه تفضيلُ جماعتهنَّ على كلِّ جماعةٍ، ولا يلزمُ ذلك تفضيلَ كلِّ واحدةٍ على كلِّ واحدةٍ من آحاد النساء، لو سلِّم لكان إذا ساعده اللفظُ والمقام.

واعترضه أيضاً بعضهم بأنه يلزم عليه أن يكون كلُّ واحدةٍ من نساء النبيِّ ﷺ أفضلَ من فاطمةَ ﵂، مع أنه ليس كذلك.

وأجيبَ عن هذا بأنه لا مانع من التزامه، إلَّا أنه يُلتزم كونُ الأفضلية من حيث

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٣٨٢، والبحر ٧/ ٢٢٨، وفيهما: وبرضًى، بالواو.

(٢) في الكشاف ٣/ ٢٥٩.

أمومةُ المؤمنين والزوجيةُ لرسول الله ﷺ، لا من سائر الحيثيات، فلا يضرُّ فيه كون فاطمةَ رضي الله عنها أفضلَ من كلٍّ واحدةٍ منهنَّ لبعض الحيثيات الأُخَر، بل هي من بعض الحيثيات كحيثية البضعية أفضلُ من كلٍّ من الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم أجمعين.

نعم أُورِدَ على ما في «الكشاف» أنَّ «أحد» الموضوع في النفي العامِّ همزتُه أصليةٌ غيرُ منقلبةٍ عن الواحد، وقد نصَّ على ذلك أبو عليٍّ، وخالف فيه الرضيُّ فنُقِلَ عنه أنَّ همزة «أحد» في كلِّ مكانٍ بدلٌ من الواو، والمشهور التفرقةُ بين الواقع في النفي العامِّ والواقع في الإثبات، بأنَّ همزة الأول أصليةٌ وهمزة الثاني منقلبةٌ عن الواو.

وفي «العقد المنظوم في ألفاظ العموم» للفاضل القَرَافي[1]: قد أَشْكَلَ هذا على كثيرٍ من الفضلاء؛ لأنَّ اللفظين صورتُهما واحدة، ومعنى الوحدة يتناولُهما، والواو فيها أصلية، فيلزم قطعاً انقلابُ ألفِ «أحد» مطلقاً عنها، وجَعْلُ ألف أحدِهما منقلباً دون ألف الآخر تحكُّمٌ، وقد أطلعني الله تعالى على جوابه، وهو أنَّ «أحد» الذي لا يستعمل إلَّا في النفي معناه إنسان بإجماع أهل اللغة، و«أحد» الذي يُستعمل في الإثبات معناه الفرد من العدد، فإذا تغايَرَ مُسمَّاهما تغايَرَ اشتقاقُهما؛ لأنه لابدَّ فيه من المناسبة بين اللفظ والمعنى، ولا يكفي فيه أحدهما، فإذا كان المقصود به الإنسانُ فهو الذي لا يُستعمل إلا في النفي وهمزتُه أصلية، وإن قُصِدَ به العددُ ونصف الاثنين فهو الصالح للإثبات والنفي، وألفُه منقلبةٌ عن واوٍ. اهـ، ولا يَخْفَى أنه إذا سلِّم الفرقُ المذكور ينبغي أن تكون الهمزةُ هنا أصليةً.

وإلى أنَّ همزة الواقع في النفي أصليةٌ ذهب أبو حيان، فقال[2]: إنَّ ما ذكره الزمخشريُّ من قوله: ثم وضع في النفي العامِّ.. إلخ، غيرُ صحيح؛ لأن الذي يستعمل في النفي العامِّ مدلولُه غيرُ مدلولِ «واحد»؛ لأن واحداً ينطلق على كلِّ شيءٍ اتَّصف بالوحدة، و«أحد» المستعمل في النفي العامِّ مخصوصٌ بمن يعقل، وذكر

---

(١) شهاب الدين أحمد بن إدريس، من علماء المالكية، المتوفى سنة (٦٨٤هـ)، وعنوان كتابه كما في كشف الظنون ٢/ ١١٥٣: العقد المنظوم في الخصوص والعموم، في الأصول. ونقل كلامه أيضاً الشهاب في الحاشية ٧/ ١٧٠.

(٢) في البحر ٧/ ٢٢٩.

النحويون أنَّ مادته همزةٌ وحاءٌ ودالٌ، ومادة «أحد» بمعنى «واحد» أصلها[1] واوٌ وحاءٌ ودالٌ، فقد اختلفا مادةً ومدلولاً.

وذَكَر أنَّ ما في قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] يحتمل أن يكون الذي للنفي العامِّ، ويحتمل أن يكون بمعنى واحد، ويكون قد حُذِفَ معطوفٌ، أي: بينَ واحدٍ وواحدٍ من رسله، كما قال الشاعر:

فما كان بين الخير لو جاء سالماً ... أبو حُجُرٍ إلا ليالٍ قلائلُ[2]

وقال الراغب[3]: «أحد» يُستعمل على ضربين:

في النفي لاستغراق جنس الناطقين، ويتناولُ القليلَ والكثيرَ على الاجتماع والانفراد، نحو: ما في الدار أحدٌ، أي: لا واحدٌ ولا اثنان فصاعداً، لا مجتمعين ولا مفترقين، وهذا المعنى لا يمكن في الإثبات؛ لأنَّ نفي المتضادَّين يصحُّ، ولا يصحُّ إثباتُهما، فلو قيل: في الدار أحدٌ، لكان [فيه] إثباتُ واحدٍ[4] منفردٍ مع إثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومتفرِّقين، وهو بيِّنُ الإحالة، ولتناوُلِه ما فوق الواحد صحَّ نحوُ: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧].

وفي الإثبات على ثلاثة أوجُهٍ: استعماله في الواحد المضموم إلى العشرات كأَحَدَ عَشَرَ وأَحَدٍ وعشرين، واستعماله مضافاً أو مضافاً إليه بمعنى الأول، نحو: ﴿أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِى﴾ [يوسف: ٤١] وقولهم: يوم الأحد، واستعماله وصفاً وهذا لا يصحُّ إلا في وصفه تعالى شأنه، أما أصله ـ أعني وحد ـ فقد يستعمل في غيره سبحانه كقول النابغة:

كأنَّ رحلي وقد زال النهارُ بنا ... بذي الجليل على مستأنسٍ وَحِدِ[5]

---

(١) في (م): أصله.

(٢) البحر ٧/ ٢٢٩، والبيت للنابغة، وهو في ديوانه ص٩٠، وسلف ٢/ ٢٣٣ و٢٠/ ١١.

(٣) في مفرداته (أحد)، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٤) في الأصل و(م): أحد، والمثبت من مفردات الراغب، ومثله في حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية نقلاً عن الراغب.

(٥) مفردات الراغب (أحد)، والبيت في ديوان النابغة الذبياني ص ٣١. وذو الجليل: واد قرب مكة. معجم البلدان ٢/ ١٥٨.

انتهى. وهو محتمِلٌ لدعوى انقلابِ همزته عن واوٍ مطلقاً، ولدعوى انقلابها عنها في الاستعمال الأخير.

ولا يخفَى على المنصف أنَّ كون المعنى في الآية ما ذكره الزمخشريُّ أظهرُ، وتفضيلُ كلِّ واحدةٍ من نسائه ﷺ على كلِّ واحدةٍ واحدةٍ من سائر النساء لا يلزمُ أن يكون لهذه الآية، بل هو لدليلٍ آخر إمَّا عقليّ أو نصّ مثل قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَـٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦].

وقيل: يجوز أن يكون ذلك لها، فإنها تفيدُ بحسب عُرْفِ الاستعمال تفضيلَ كلٍّ منهنَّ على سائر النساء؛ لأنَّ فضل الجماعة على الجماعة يكون غالباً لفضل كلٍّ منها.

﴿إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ﴾ شرطٌ لنفي المثلية، وفَضْلِهنَّ على النساء، وجوابُه محذوفٌ دلَّ عليه المذكور، والاتِّقاءُ بمعناه المعروفِ في لسان الشرع، والمفعولُ محذوف، أي: إن اتقيتنَّ مخالفةَ حُكْم الله تعالى ورضا رسوله ﷺ، والمراد: إن دمتنَّ على اتِّقاء ذلك، ومثلُه شائعٌ، أو هو على ظاهره والمراد به التهييجُ بجَعْلِ طلب الدنيا والميلِ إلى ما تميل إليه النساء لبُعْدِه من مقامهنَّ بمنزلةِ الخروج من التقوى.

أو شرطٌ جوابه قولُه تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ﴾ والاتقاء بمعناه الشرعيِّ أيضاً. وفي «البحر» أنه بمعنى الاستقبال، أي: إن استقبلتنَّ أحداً فلا تخضعن، وهو بهذا المعنى معروفٌ في اللغة؛ قال النابغة:

سقط النصيف ولم تُرِدْ إسقاطَه ... فتناولته واتَّقتنا باليد[1]

أي: استقبلتنا باليد، ويكون هذا المعنى أبلغَ في مَدْحِهنَّ؛ إذ لم يعلِّق فضلَهنَّ على التقوى، ولا علَّق نَهْيَهنَّ عن الخضوع بها؛ إذ هنَّ متَّقياتٌ لله تعالى في أنفسهن، والتعليقُ يقتضي ظاهرُه أنهنَّ لسنَ متحلِّياتٍ بالتقوى[2].

وفيه أنَّ اتَّقى بمعنى استقبل وإن كان صحيحاً لغةً، وقد ورد في القرآن كثيراً كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَتَّقِى بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ [الزمر: ٢٤] إلا أنه لا يتأتَّى هاهنا

(١) ديوان النابغة ص ٤٠. والنصيف: الخمار. القاموس (نصف).
(٢) البحر ٧/ ٢٢٩.

لأنه لا يستعمل في ذلك المعنى إلا مع المتعلّق الذي تحصل به الوقاية، كقوله سبحانه: (بِوَجْهِهِۦ) وقولِ النابغة: باليد، وما استَدَلَّ به أمره سهلٌ.

وظاهرُ عبارة «الكشاف» اختيارُ كون «إن اتقيتنَّ» شرطاً جوابه «فلا تخضعن»، وفسَّر «إن اتقيتن» بـ : إن أردتنَّ التقوى وإن كنتنَّ متَّقيات[١]، مشيراً بذلك إلى أنه لابدَّ من تجوُّزٍ في الكلام؛ لأنّ الواقع أنَّ المخاطَباتِ متقياتٌ، فإمَّا أن يكون المقصود الأوليُّ المبالغةَ في النهي، فيفسَّر بـ : إنْ أردتنَّ التقوى، وإما أن يكون المقصود التهييجَ والإلهاب، فيفسَّر بـ : إنْ كنتنَّ متقيات، فليس في ذلك جمعٌ بين الحقيقة والمجاز كما تُوهِّم، وقد قرَّر ذلك في «الكشف».

ومعنى «لا تخضعن بالقول»: لا تُجِبْنَ بقولكنَّ خاضعاً، أي: ليِّناً خَنِثاً على سَنَنِ كلام المريبات والمومسات، وحاصلُه: لا تُلِنَّ الكلام ولا ترقِّقْنَه، وهذا ـ على ما قيل ـ في غير مخاطبة الزوج ونحوه، كمخاطبة الأجانب وإن كنَّ محرَّماتٍ عليهم على التأبيد.

روي عن بعض أمهات المؤمنين أنها كانت تضع يدها على فمها إذا كلَّمت أجنبيّاً، تغيِّر صوتَها بذلك خوفاً من أن يُسمع رخيماً ليِّناً.

وعُدَّ إغلاظ القول لغير الزوج من جملة محاسن خصال النساء جاهليةً وإسلاماً، كما عُدَّ منها بخلهنَّ بالمال وجُبنهنَّ، وما وقع في الشعر من مدح العشيقة برخامة الصوت وحُسْنِ الحديث ولينِ الكلام فمن باب السَّفَه كما لا يخفى.

وعن الحسن أن المعنى: لا تكلَّمْنَ بالرَّفَث. وهو كما ترى.

﴿فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾ أي: فجورٌ وزنًى، وبذلك فسَّره ابن عباس وأنشد قول الأعشى:

حافظٌ للفرج راضٍ بالتُّقى ... ليس ممن قلبُه فيه مرض[٢]

والمراد: نيةُ أو شهوةُ فجورٍ وزنًى.

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٦٠.

(٢) أخرجه الطستي كما في الدر المنثور ٥/ ١٩٦، ومن طريقه السيوطي في الإتقان ١/ ٣٨٩.

وعن قتادة تفسيره بالنفاق، وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن زيد بن عليٍّ رضي الله عنهما، أنه قال: المرضُ مرضان، فمرضُ زنًى ومرضُ نفاقٍ[1].

ونصب «يطمع» في جواب النهي. وقرأ أبان بن عثمان وابن هرمز: «فيطمَعِ» بالجزم وكسر العين لالتقاء الساكنين[2]، وهو عطفٌ على محلِّ فعل النهي على أنه نهيٌ لمريض القلب عن الطمع عقيبَ نهيهنَّ عن الخضوع بالقول، كأنه قيل: فلا تخضعْنَ بالقول فلا يطمع الذي في قلبه مرض.

وقال أبو عمرو الداني: قرأ الأعرج وعيسى: «فيَطْمِعَ» بفتح الياء وكسر الميم، ونقلها ابن خالويه عن أبي السَّمَّال، قال: وقد روي ذلك عن ابن محيصن، وذَكَر أنَّ الأعرج ـ وهو ابن هرمز ـ قرأ: «فيُطْمِعَ» بضم الياء وفتح العين وكسر الميم، أي: فيُطْمِعَ هو، أي: الخضوعُ بالقول، و«الذي» مفعولٌ، أو «الذي» فاعلٌ والمفعولُ محذوفٌ، أي: فيُطْمِعَ الذي في قلبه مرضٌ نَفْسَه[3].

﴿وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾﴾ حسناً بعيداً عن الريبة، غيرَ مُطْمِعٍ لأحد. وقال الكلبيُّ: أي: صحيحاً بلا هُجْرٍ[4] ولا تمريض. وقال الضحاك: عنيفاً، وقيل: أي: قولاً أُذِنَ لكم فيه. وقيل: ذكر الله[5] تعالى وما يحتاجُ إليه من الكلام.

﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ من قرَّ يَقَرُّ، من باب عَلِمَ، أصله: اِقْرَرْنَ فحذفت الراء الأولى وأُلقيت فتحتُها على ما قبلها وحذفت الهمزة للاستغناء عنها بتحرُّكِ القاف.

وذكر أبو الفتح الهمداني في كتاب «التبيان»[6] وجهاً آخر قال: قارَ يقار[7] إذا اجتمع، ومنه القارَةُ لاجتماعها، ألا ترى إلى قول عَضَل والديش[8]: اجتمِعوا فكونوا قارَةً. فالمعنى: واجمعن أنفسكن في البيوت.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٩٦.
(٢) المحتسب ٢/ ١٨١، والبحر ٧/ ٢٣٠، والكلام منه.
(٣) البحر ٧/ ٢٣٠، وينظر القراءات الشاذة لابن خالويه ص ١١٩.
(٤) الهُجْر بالضم: الفحش في المنطق، والخنا، والقبيح من الكلام. التاج (هجر).
(٥) في الأصل: ذكراً لله.
(٦) كما في الكشاف ٣/ ٢٦٠، والبحر ٧/ ٢٣٠.
(٧) كخاف يخاف، الدر المصون ٩/ ١٢١.
(٨) عَضَل والديش حيان يقال لهما: القارَة، وهم من كنانة. اللسان (عضل).

وقرأ الأكثر: «وقِرْنَ» بكسر القاف، من وَقَرَ يَقِرُ وَقاراً: إذا سكن وثبت، وأصله: اِوْقِرْنَ، ففُعِلَ به ما فُعل بـ «عِدْنَ» من وعد، أو من قَرَّ يَقِرُّ المضاعف، من باب ضرب، وأصله: اِقْرِرْنَ، حُذفت الراء الأولى وألقيت كسرتُها إلى القاف وحذفت الهمزة للاستغناء عنها. وقال مكي وأبو عليٍّ: أبدلت الراء التي هي عينُ الفعل ياءً كراهةَ التضعيف، ثم نُقلت حركتها إلى القاف، ثم حُذفت لسكونها وسكونِ الراء بعدها، وسقطت الهمزةُ لتحرُّك القاف[1]. وهذا غايةٌ في التمحُّل.

وفي «البحر»[2] أنَّ قَرَرْتُ وقَرِرْتُ بالفتح والكسر كلاهما من القرار في المكان بمعنى الثبوت فيه، وقد حكى ذلك أبو عبيد[3] والزجَّاجُ[4] وغيرهما. وأنكر قومٌ منهم المازنيُّ مجيء قَرِرْتُ في المكان بالكسر أَقَرُّ بالفتح، وإنما جاء: قرَّتْ عينُه تَقَرُّ بالكسر في الماضي والفتح في المضارع. والمثبِتُ مقدَّمٌ على النافي.

وقرأ ابن أبي عبلة: «واقرِرْنَ» بألف الوصل وكسر الراء الأولى[5].

والمراد على جميع القراءات أَمْرُهُنَّ رضي الله عنهنَّ بملازمة البيوت، وهو أمرٌ مطلوب من سائر النساء؛ أخرج الترمذيُّ والبزَّار عن ابن مسعود عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ المرأة عورةٌ، فإذا خرجت من بيتها استَشْرفَها الشيطانُ، وأقربُ ما تكونُ من رحمة ربِّها وهي في قَعْر بيتها»[6].

وأخرج البزَّار عن أنس قال: جئنَ النساء إلى رسول الله ﷺ فقلن: يا رسول الله، ذهب الرجال بالفضل والجهاد في سبيل الله تعالى، فهل لنا عملٌ ندرك به فضلَ

---

(١) الحجة لأبي عليٍّ الفارسي ٥/ ٤٧٥، والكشف عن وجوه القراءات لمكي بن أبي طالب ٢/ ١٩٨.

(٢) ٧/ ٢٣٠.

(٣) في الأصل و(م): عبيدة، والمثبت هو الصواب. ينظر الغريب المصنف لأبي عبيد ٢/ ٤٨٩، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣١٣-٣١٤، والمحرر الوجيز ٤/ ٣٨٣، والبحر ٧/ ٢٣٠.

(٤) في معاني القرآن ٤/ ٢٢٥.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٣٨٣، والبحر ٧/ ٢٣٠.

(٦) سنن الترمذي (١١٧٣)، ومسند البزار (٢٠٦١)، وأخرجه أيضاً ابن خزيمة (١٦٨٥)، وابن حبان (٥٥٩٩).

المجاهدين في سبيل الله تعالى؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «مَن قعدت منكنَّ في بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين في سبيل الله تعالى»[١].

وقد يَحْرُمُ عليهنَّ الخروج، بل قد يكون كبيرةً، كخروجهنَّ لزيارة القبور إذا عَظُمتْ مفسدتُه، وخروجهنَّ ولو إلى المسجد وقد استعطرن وتَزيَّنَّ إذا تحقَّقت الفتنة، أما إذا ظُنَّتْ فهو حرامٌ غيرُ كبيرة.

وما يجوز من الخروج كالخروج للحجِّ، وزيارةِ الوالدين، وعيادة المرضى، وتعزيةِ الأموات من الأقارب، ونحوِ ذلك، فإنما يجوز بشروطٍ مذكورةٍ في محلِّها.

وظاهرُ إضافةِ البيوت إلى ضمير النساء المطهَّرات أنها كانت ملكهنَّ، وقد صرَّح بذلك الحافظ غلام محمد الأسلمي ـ نوَّر الله تعالى ضريحه ـ في «التحفة الاثني عشرية»[٢]، وذكر فيها أنه عليه الصلاة والسلام بنى كلَّ حجرةٍ لمن سكن فيها من الأزواج وكانت كلُّ واحدةٍ منهنَّ تتصرَّفُ بالحجرة الساكنة هي فيها تصرُّفَ المالك في ملكه بحضوره ﷺ، وقد ذكر الفقهاء أنَّ مَن بنى بيتاً لزوجته وأَقْبَضَه إياها كان كمن وهب زوجتَه بيتاً وسلَّمه إليها، فيكون البيت ملكاً لها.

ويشهد لدعوى أنَّ الحجرة التي كانت تسكنُها عائشةُ رضي الله عنها كانت ملكاً لها غير الإضافة في «بيوتكن» الداخلِ فيه حجرتُها استئذانُ عمر رضي الله عنه لدفنه فيها منها بمحضر من الصحابة[٣]، وعدمُ إنكارِ أحدٍ منهم حتى عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، واستئذانُ الحسن رضي الله عنه منها لذلك أيضاً الثابتُ عند أهل السنة والشيعة[٤]، كما ذُكر في «الفصول المهمَّة في معرفة الأئمة»[٥] وغيرِه من كتبهم، فإنَّ تلك الحجرة لو كانت

---

(١) كشف الأستار (١٤٧٥).

(٢) أصله لعبد العزيز بن أحمد العمري الفاروقي الدهلوي الملقب سراج الهند، المتوفى سنة (١٢٣٩هـ)، وترجمه إلى العربية غلام محمد الأسلمي.

(٣) أخرجه البخاري (١٣٩٢).

(٤) أخرجه ابن شبَّة في تاريخ المدينة ١/ ١١٠-١١١، وينظر سير أعلام النبلاء ٣/ ٢٧٨.

(٥) الفصول المهمة في معرفة الأئمة وفضلهم ومعرفة أولادهم ونسلهم لنور الدين علي بن محمد المكي السفاقسي الأصل، المتوفى سنة (٨٥٥هـ). كشف الظنون ٢/ ١٢٧١، وهدية العارفين ١/ ٧٣٢.

لبيت المال لحديث: «نحن معاشرَ الأنبياءِ لا نُورَث»[1] لاستأذن رضي الله عنه من الوزغ مروان، فإنه إذ ذاك كان حاكمَ المدينة المنوَّرة والمتصرِّفَ في بيت المال، ولو كانت للورثة بناءً على زَعْم الشيعة من أنه ﷺ يورَثُ كغيره، لزم الاستئذانُ من سائر الأزواج أيضاً لتعلُّق حقِّهنَّ فيها على زَعْمِهم، بل يلزمُ الاستئذانُ أيضاً من عَصَبتِه عليه الصلاة والسلام المستحقِّين لِمَا يبقى بعد النصف والثُّمن إذا قلنا بتوريثهم، فحيث لم يَستأذِنْ رضي الله عنه إلا منها عُلم أنها ملكها وحدها.

والقولُ بأنه عَلِمَ رضا الجميع سواها رضي الله عنها فاستأذنها لذلك، مما لا يقوم لهم عليه[2] حجة.

ولهم في هذا الباب أكاذيبُ لا يعوَّل عليها، ولا يَلتفِتُ أريبٌ إليها، منها أنَّ عائشةَ رضي الله عنها أذِنَتْ للحسن رضي الله عنه حين استأذنها في الدفن في الحجرة المباركة، ثم ندمت بعد وفاته رضي الله عنه، وركبت على بغلةٍ لها وأتت المسجدَ ومنعت الدفن، ورمت السهامَ على جنازته الشريفة الطاهرة، وادَّعت الميراث، وأنشأ ابن عباس رضي الله عنهما يقول:

تجمَّلْتِ تبغَّلْتِ ... وإنْ عِشْتِ تفيَّلْتِ[3]

لكِ التسعُ من الثُّمن ... فكيف الكلَّ مُلِّكْتِ

وركاكةُ هذا الشعر تنادي بكذب نسبته إلى ذلك الحبر رضي الله عنه، وليت شعري أيُّ حاجةٍ لها إلى الركوب ومسكنُها كان تلك الحجرةَ المباركة، فلو كانت بصدد المنع لأغلقت بابها، ثم إنها رضي الله عنها كيف يُظَنُّ بها ولها من العقل الحظُّ الأوفر بالنسبة إلى سائر أخواتها أمَّهات المؤمنين تدَّعي الميراث وهي وأبوها رضي الله عنهما رَوَيا بمحضرِ الصحابه الذين لا تأخذهم في الله تعالى لومةُ لائم: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»[4].

هذا، ويجوزُ أن تكون إضافةُ البيوت إلى ضمير النساء المطهَّرات باعتبارِ أنهنَّ

---

(١) سلف ٢/ ٢٨٧ و٥/ ٣٤٠.

(٢) قوله: عليه، ليس في (م).

(٣) تفيَّل فلانٌ: سَمِنَ، ورأيُه: أخطأ وضعف. القاموس (فيل).

(٤) ينظر حديث عائشة رضي الله عنها عند البخاري (٣٧١١-٣٧١٢)، ومسلم (١٧٥٨) و(١٧٥٩).

ساكناتٌ فيها قائماتٌ بمصالحها قيِّماتٌ عليها، واستعمالُ الخاصة والعامة شائعٌ بإضافة البيوت إلى الأزواج بهذا الاعتبار، والاستئذانُ يجوز أن يكون لانتقال كلِّ بيتٍ إلى ملك الساكنة فيه بعد وفاته ﷺ من جهة الخليفة وليِّ بيت المال؛ لِمَا رأى من المصلحة في تخصيص كلٍّ منهنَّ بمسكنه وتركه لها على نحو الإقطاع من بيت المال.

وممَّا يُستأنس به لكون الإضافة إلى ضميرهنَّ بهذا الاعتبار لا لكون البيوت ملكهنَّ إضافةُ البيت إلى النبيِّ ﷺ في غيرِ ما أثرٍ، بل سيأتي إن شاء الله تعالى إضافةُ البيوت إليه عليه الصلاة والسلام، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ﴾ الآية [الأحزاب:٥٣] وهي أحقُّ بأن تكون للملك، فليُراجَعْ هذا المطلبُ وليُتأمَّلْ.

﴿وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ﴾ التبرُّج على ما روي عن مجاهدٍ وقتادةَ وابنِ أبي نجيح: المشيُ بتبختُرٍ وتكسُّرٍ وتغنُّجٍ.

وعن مقاتل: أن تُلقي المرأةُ خمارها على رأسها، ولا تشدَّه فيواريَ قلائدَها وقرطَها وعنقها، ويبدو ذلك كلُّه منها.

وقال المبرِّد: أنْ تُبديَ من محاسنها ما يجب عليها سترُه؛ قال الليث: ويقال: تبرَّجت المرأةُ، إذا أبدت محاسنها من وجهها وجسدها، ويُرى مع ذلك من عينها حُسْنُ نظر.

وقال أبو عبيدة: هو[1] أن تُخرج من محاسنها ما تستدعي به شهوةً للرجال.

وأصله ـ على ما في «البحر»[2] ـ من البَرَج وهو سعة العين وحُسْنُها، ويقال: طعنة بَرْجاء، أي: واسعة. وفي أسنانه بَرَجٌ: إذا تفرَّق ما بينها.

وقيل: هو من[3] البُرْجُ بمعنى القصر، ومعنى تبرَّجت المرأة: ظهرت من بُرْجِها، أي: قصرها.

---

(١) قوله: هو، ليس في (م).
(٢) ٧/٢٠٨.
(٣) قوله: من، ليس في (م).

وجَعَلَ الراغب إطلاق البَرَج على سعة العين وحُسْنِها للتشبيه بالبُرْج في الأمرين[١]. ولا يَخْفَى أنه لو فسِّر التبرُّج هنا بالظهور من البرج تكونُ هذه الجملة كالتأكيد لِمَا قبلها، فالأوْلَى أن لا يفسَّر به.

و«تَبرُّجَ» مصدرٌ تشبيهيٌّ مثل: له صوتٌ صوتَ حمارٍ، أي: لا تبرَّجْنَ مثل تبرُّج الجاهلية الأولى. وقيل: في الكلام إضمارُ مضافَيْنِ، أي: تبرُّجَ نساء أيام الجاهلية، وإضافةُ نساء على معنى «في».

والمراد بالجاهلية الأولى على ما أخرج ابنُ جَريرٍ وابن أبي حاتم والحاكم وابن مردويه، والبيهقي في «شعب الإيمان» عن ابن عباس: الجاهلية ما بين نوح وإدريس عليهما السلام، وكانت ألفَ سنة، قال: وإنَّ بطنين من ولد آدم كان أحدُهما يسكن السهلَ والآخرُ يسكن الجبالَ، وكان رجالُ الجبال صباحاً وفي النساء دمامةٌ، وكان نساء السهل ورجالُه على العكس، فاتخذ أهل السهل عيداً يجتمعون إليه في السنة، فتبرَّج النساء للرجال والرجال لهنَّ، وإن رجلاً من أهل الجبل هجم عليهم في عيدهم فرأى النساء وصَبَاحَتَهنَّ، فأتى أصحابه فأخبرهم بذلك، فتحوَّلوا إليهنَّ فنزلوا معهنَّ، فظهرت الفاحشة فيهنَّ[٢].

وفي رواية: أنَّ المرأة إذ ذاك تجمع[٣] بين زوج وعشيق.

وأخرج ابن جرير عن الحكم بن عيينة قال: كان بين آدم ونوح عليهما السلام ثمان مئة سنة، فكان نساؤهم من أقبح ما يكون من النساء ورجالُهم حسانٌ، وكانت المرأة تراود الرجل عن نفسه[٤]، وهي الجاهلية الأولى. ورُوي مثلُه عن عكرمة.

وقال الكلبي: هي ما بين نوح وإبراهيم عليهما السلام.

---

(١) مفردات الراغب (برج).
(٢) تفسير الطبري ١٩/ ٩٨، والمستدرك ٢/ ٥٤٨، والشعب (٥٤٥١)، وعزاه لابن أبي حاتم وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٩٧.
(٣) في (م): تجتمع.
(٤) تفسير الطبري ١٩/ ٩٨.

وقال مقاتل: كانت زمن نمروذ، وكان فيه بغايا يلبسن أرقَّ الدروع ويمشين في الطرق. وروي عنه أيضاً أن الجاهلية الأولى زمن إبراهيم عليه السلام، والثانية زمن محمد ﷺ قبل أن يبعث.

وقال أبو العالية: كانت الأولى زمنَ داود وسليمان عليهما السلام، وكان للمرأة قميصٌ من الدرِّ غيرُ مَخيطِ الجانبين يظهر منه الأعكانُ[١] والسوأتان.

وقال المبرِّد: كانت المرأة تجمع بين زوجها وخِدْنِها[٢]، للزوج نصفُها الأسفل، وللخدن نصفُها الأعلى يتمتَّع به في التقبيل والترشُّف.

وقيل: ما بين موسى وعيسى عليهما السلام.

وقال الشعبي: ما بين عيسى ومحمدٍ عليهما الصلاة والسلام. قال الزجَّاج[٣]: وهو الأشبهُ؛ لأنهم هم الجاهليةُ المعروفة كانوا يتخذون البغايا، وإنما قيل: «الأولى» لأنه يقال لكلِّ متقدِّمٍ ومتقدِّمةٍ: أول وأُولى، وتأويلُه أنهم تقدَّموا على أمة محمد ﷺ.

وروي عن ابن عباس ما هو نصٌّ في أنَّ الأولى هنا مقابل الأخرى[٤].

وقال الزمخشري: يجوز أن تكون الجاهلية الأولى جاهليةَ الكفر قبل الإسلام، والجاهلية الأخرى جاهلية الفسوق والفجور في الإسلام، فكأن المعنى: ولا تُحْدِثْنَ بالتبرُّجِ جاهليةً في الإسلام، تتشبَّهْنَ بها بأهل جاهلية الكفر[٥].

وقال ابن عطية: الذي يظهر عندي أنَّ الجاهلية الأولى إشارةٌ إلى الجاهلية التي

---

(١) جمع عُكْنَة، وهي الطيُّ الذي في البطن من السِّمن. الصحاح (عكن).

(٢) الخِدْن: الصاحب، وجاء في المصادر نقلاً عن المبرد: وخِلْمها، وهو بمعنى الصاحب أيضاً. ينظر إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣١٤، والنكت والعيون للماوردي ٤/ ٤٠٠، والبحر ٧/ ٢٣١.

(٣) في معاني القرآن ٤/ ٢٢٥، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ٢٣١.

(٤) ذكره أبو حيان في البحر ٧/ ٢٣١ بلفظ: وقال عمر لابن عباس: وهل كانت الجاهلية إلا واحدة؟ فقال ابن عباس: وهل كانت الأولى إلا ولها آخرة؟ فقال عمر: لله درك يا ابن عباس!

(٥) الكشاف ٣/ ٢٦٠.

تخصُّهنَّ، فأُمِرْنَ بالنُّقْلةِ عن سيرتهنَّ فيها، وهي ما كان قبل الشرع من سيرة الكفر وقلَّة الغيرة ونحو ذلك[١].

وفي حديث أخرجه الشيخان وأبو داود والترمذيُّ أنه ﷺ قال لأبي ذرٍّ، وكان قد عيَّر رجلاً أمُّه أعجميةٌ فشكاه إلى رسول الله ﷺ: «يا أبا ذرٍّ إنك امرؤٌ فيك جاهلية»[٢]، وفسَّرها ابن الأثير بالحالة التي عليها العرب قبل الإسلام من الجهل بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وشرائع الدين، والمفاخرةِ بالأنساب، والكِبْرِ والتجبُّرِ وغيرِ ذلك[٣]، والله تعالى أعلم.

وتمسَّك الرافضة في طعن أمِّ المؤمنين عائشةَ ﵂ ـ وحاشاها من كلِّ طعنٍ ـ بخروجها من المدينة إلى مكة ومنها إلى البصرة، وهناك وقعت وقعةُ الجمل، بهذه الآية قالوا: إنَّ الله تعالى أمر نساء النبيِّ ﷺ وهي منهنَّ بالسكون في البيوت، ونهاهنَّ عن الخروج، وهي بذلك قد خالفت أمر الله تعالى ونَهْيَه عز وجل.

وأجيب بأنَّ الأمر بالاستقرار في البيوت والنهيَ عن الخروج ليس مطلقاً، وإلا لَمَا أخرجهنَّ ﷺ بعد نزول الآية للحجِّ والعمرة، ولما ذهب بهنَّ في الغزوات، ولما رخَّصهنَّ لزيارة الوالدين وعيادةِ المرضى وتعزيةِ الأقارب، وقد وقع كلُّ ذلك كما تشهد به الأخبار، وقد صحَّ أنَّهنَّ كلهنَّ كنَّ يحججنَ بعد وفاة رسول الله ﷺ إلا سودة بنت زمعة ـ وفي رواية عند[٤] أحمد عن أبي هريرة: إلا زينب بنت جحش وسودةَ[٥] ـ ولم ينكر عليهنَّ أحدٌ من الصحابة ﵃، الأميرُ كرم الله تعالى وجهه وغيرُه، وقد جاء في الحديث الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال لهنَّ بعد نزول الآية: «أُذِنَ لكنَّ أن تخرجن لحاجتكنَّ»[٦] فعُلم أنَّ المراد الأمرُ بالاستقرار الذي

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٣٨٤، وفيه: لحقنها، بدل: تخصهن.

(٢) صحيح البخاري (٣٠)، وصحيح مسلم (١٦٦١)، وسنن أبي داود (٥١٥٧)، وهو عند أحمد (٢١٤٣٢).

(٣) النهاية (جهل).

(٤) في (م): عن.

(٥) مسند أحمد (٢٦٧٥١).

(٦) أخرجه البخاري (٤٧٩٥)، ومسلم (٢١٧٠) من حديث عائشة ﵂.

يحصل به وقارُهنَّ وامتيازُهن على سائر النساء، بأنْ يلازِمْنَ البيوت في أغلب أوقاتهنَّ، ولا يكنَّ خرَّاجاتٍ ولَّاجاتٍ طوَّافاتٍ في الطرق والأسواق وبيوتِ الناس، وهذا لا ينافي خروجهنَّ للحج أو لِمَا فيه مصلحةٌ دينيةٌ مع التستُّر وعدم الابتذال.

وعائشةُ رضي الله عنها إنما خرجت من بيتها إلى مكة للحجِّ، وخرجت معها لذلك أيضاً أمُّ سلمة رضي الله عنها، وهي وكذا صفية مقبولةٌ عند الشيعة، لكنها لمَّا سمعت بقتل عثمان رضي الله عنه وانحيازِ قَتَلتِه إلى عليٍّ كرم الله تعالى وجهه حزنت حزناً شديداً، واستشعرت اختلال أمر المسلمين، وحصولَ الفساد والفتنة فيما بينهم، وبينما هي كذلك جاءها طلحةُ والزبير ونعمان بن بشير وكعب بن عجرة في آخرين من الصحابة رضي الله عنهم، هاربين من المدينة، خائفين من قتلة عثمان رضي الله عنه لما أنهم أظهروا المباهاة بفعلهم القبيح، وأعلنوا بسبِّ عثمان، فضاقت قلوبُ أولئك الكرام، وجعلوا يستقبحون ما وقع ويشنِّعون على أولئك السّفلة، ويلومونهم على ذلك الفعل الأشنع، فصح عندهم عزمُهم على إلحاقهم بعثمان رضي الله عنه، وعلموا أنْ لا قدرةَ لهم على منعهم إذا همُّوا بذلك، فخرجوا إلى مكة ولاذوا بأمِّ المؤمنين، وأخبروها الخبر فقالت لهم: أرى الصلاح أن لا ترجعوا إلى المدينة مادام أولئك السفلة فيها محيطين بمجلس الأمير عليٍّ كرم الله تعالى وجهه غيرَ قادرٍ على القصاص منهم أو طَرْدِهم، فأقيموا ببلدٍ تأمنون فيه، وانتظروا انتظامَ أمور أمير المؤمنين رضي الله عنه وقوةَ شوكته، واسْعَوْا في تفرُّقهم عنه، وإعانتِه على الانتقام منهم ليكونوا عبرةً لمن بعدهم. فارتضوا ذلك واستحسنوه، فاختاروا البصرةَ لِمَا أنها كانت إذ ذاك مجمعاً لجنود المسلمين، ورجَّحوها على غيرها، وألحُّوا على أمِّهم رضي الله عنها أن تكون معهم إلى أن ترتفع الفتنة ويحصلَ الأمن وتنتظمَ أمور الخلافة، وأرادوا بذلك زيادةَ احترامهم وقوةَ أمنيتهم؛ لما أنها أمُّ المؤمنين، والزوجُ المحترمةُ غايةَ الاحترام لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنها كانت أحبَّ أزواجه إليه، وأكثرَهنَّ قبولاً عنده، وبنتَ خليفته الأول رضي الله عنه، فسارت معهم بقَصْدِ الإصلاح وانتظامِ الأمور وحِفْظِ عدَّةِ نفوسٍ من كبار الصحابة رضي الله عنهم، وكان معها ابنُ أختها عبد الله بن الزبير وغيرُه من أبناء أخواتها أمِّ كلثوم زوجِ طلحة، وأسماءَ زوجِ الزبير، بل كلُّ مَن معها بمنزلةِ الأبناء في المحرميَّة، وكانت في هودج من حديد.

فبلَّغ الأميرَ كرم الله تعالى وجهه خبرَ التوجُّه إلى البصرة أولئك القتلةُ السفلة على غير وجهه، وحملوه على أن يخرج إليهم ويعاقبهم، وأشار عليه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عباس ﷺ بعدم الخروج واللبثِ إلى أن يتَّضح الحال، فأبى ﷺ ليقضي الله أمراً كان مفعولاً، فخرج كرم الله تعالى وجهه ومعه أولئك الأشرار أهلُ الفتنة، فلمَّا وصلوا قريباً من البصرة أرسلوا القعقاع إلى أمِّ المؤمنين وطلحةَ والزبيرِ ليتعرَّفَ مقاصدهم ويَعْرِضها على الأمير ﷺ وكرم الله وجهه، فجاء القعقاع إلى أمِّ المؤمنين فقال: يا أمَّاه ما أَشْخَصَكِ وأَقْدَمَكِ هذه البلدة؟ فقالت: أيْ بني، الإصلاحُ بين الناس. ثم بعثتْ إلى طلحة والزبير، فقال القعقاع: أخبراني بوجه الصلاح. قالا: إقامةُ الحدِّ على قتلة عثمان، وتطييبُ قلوب أوليائه، فيكون ذلك سبباً لأمننا وعبرةً لمن بعدهم. فقال القعقاع: هذا لا يكونُ إلا بعد اتِّفاق كلمة المسلمين وسكونِ الفتنة، فعليكما بالمسالمة في هذه الساعة. فقالا: أَصبْتَ وأحسنتَ. فرجع إلى الأمير كرم الله تعالى وجهه فأخبره بذلك، فسُرَّ به واستبشر، وأشرف القومُ على الرجوع، ولبثوا ثلاثةَ أيام لا يشكُّون في الصلح.

فلما غشيتهم ليلةُ اليوم الرابع، وقرَّرت الرسل والوسائط في البين أن يُظْهِروا المصالحة صبيحةَ هذه الليلة، ويلاقيَ الأمير كرم الله وجهه طلحةَ والزبيرَ ﷺ وأولئك القتلةُ ليسوا حاضرين معه، وتحقَّقوا ذلك، ثقل عليهم واضطربوا وضاقت عليهم الأرض بما رحبت، فتشاوروا فيما بينهم أن يُغيْروا على مَن كان مع عائشة من المسلمين ليظنُّوا الغدر من الأمير كرم الله تعالى وجهه، فيهجموا على عسكره فيظنُّوا بهم أنهم هم الذين غدروا، فينشب القتال، ففعلوا ذلك، فهجم مَن كان مع عائشة على عسكر الأمير وصرخ أولئك القتلةُ بالغدر، فالتَحَم القتال وركب الأمير متعجِّباً، فرأى الوطيس قد حمي والرجالَ قد سبحت بالدماء، فلم يسعه ﷺ إلا الاشتغال بالحرب والطعن والضرب.

وقد نقل الواقعة كما سمعتَ الطبريُّ[1] وجماهير ثقات المؤرِّخين، ورَوَوْها كذلك من طرقٍ متعدِّدةٍ عن الحسن وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عباس، وما وراء ذلك مما رواه الشيعةُ عن أسلافهم قتلةِ عثمان مما لا يُلتفت له.

---

(١) في تاريخه ٤/٤٨٨ وما بعدها.

ويدلُّ على تغلُّب القَتَلة وقوَّةِ شوكتهم ما في «نهج البلاغة» المقبولِ عند الشيعة من أنه قال للأمير كرم الله تعالى وجهه بعضُ أصحابه: لو عاقبتَ قوماً أجلبوا على عثمان. فقال: يا إخوتاه، إنِّي لستُ أجهل ما تعلمون، ولكن كيف لي بهم والمجلبون على شوكتهم يملكوننا ولا نملكهم؟ وها هم هؤلاء قد ثارت معهم عُبْدانُكم والتفَّتْ إليهم أعرابُكم، وهم خلالَكُم يسومونكم ما شاؤوا.

فحيث كان الخروج أولاً للحج ومعها من محارمها مَن معها، ولم يكن الأمر بالاستقرار في البيوت يتضمَّنُ النهي عن مثله، لم يتوجَّه الطعنُ به أصلاً، وكذا المسير إلى البصرة لذلك[1] القصد فإنه ليس أَدْونَ من سفرِ حجِّ النفل، وما ترتَّب عليه لم يكن في حسابها، ولم يمرَّ ببالها ترتُّبه عليه، ولهذا لمَّا وقع ما وقع وترتَّب ما ترتَّب ندمت غاية الندم، فقد روي أنها كلَّما كانت تذكر يوم الجمل تبكي حتى يبتلَّ معجرها.

بل أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد «الزهد» وابن المنذر وابن أبي شيبة وابن سعد عن مسروق قال: كانت عائشة رضي الله عنها إذا قرأت: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ بكت حتى تبلَّ خمارها[2]. وما ذاك إلا لأنَّ قراءتها تذكِّرها الواقعةَ التي قُتل فيها كثيرٌ من المسلمين.

وهذا كما أنَّ الأمير كرم الله تعالى وجهه أحزنه ذلك، فقد صحَّ أنه رضي الله عنه لمَّا وقع الانهزامُ على مَن مع أمِّ المؤمنين، وقُتل مَن قُتل من الجمعين، طاف في مقتل القتلى فكان يضربُ على فخذيه ويقول: يا ليتني متُّ قبل هذا وكنتُ نسياً منسيّاً.

وليس بكاؤها عند قراءة الآية لعِلْمِها بأنها أخطأت في فَهْمِ معناها، أو أنها نسيتْها يوم خرجت كما توهَّم، وقال في ذلك مستهزئاً كاظم الأزدي[3] البغدادي من

---

(١) في الأصل: بذلك.

(٢) الدر المنثور ٥/ ١٩٦، وهو في الزهد لأحمد ص ٢٠٥ من طريق الأعمش عن أبي الضحى، وفي طبقات ابن سعد ٨/ ٨١ من طريق الأعمش عن عمار بن عمير، كلاهما قال: حدثني مَن سمع عائشة إذا قرأت هذه الآية: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ بكت حتى... .

(٣) كذا في الأصل و(م)، والذي في الأعلام ٥/ ٣١٥: الأزري، وقال في ترجمته: كاظم بن محمد بن مراد بن مهدي الوائلي البغدادي الشهير بالأزري، يقال له: شاعر أهل البيت، توفي سنة (١٢١١هـ).

متأخِّري شعراء الرافضة من قصيدةٍ طويلةٍ كَفَر بعدَّة مواضعَ فيها :

حفظتْ أربعين ألفَ حديثٍ ومن الذكر آية تنساها

نعم قد ينضمُّ لِمَا ذكرناه في سبب البكاء أنَّ النبيَّ ﷺ قال يوماً لأزواجه المطهَّرات وفيهنَّ عائشة : «كأني بإحداكنَّ تنبحُها كلابُ الحوأب»[1]. وفي بعض الروايات الغير المعتَبَرةِ عند أهل السنَّة بزيادة : «فإياكِ أن تكوني يا حميراء»[2]. ولم تكن سألت قبل المسير عن الحوأب : هل هو واقع في طريقها أم لا؟ حتى نبحتها في أثناء المسير كلابٌ عند ماءٍ ، فقالت لمحمد بن طلحة : ما اسم هذا الماء؟ فقال : يقولون له : حوأب. فقالت : أرجعوني ، وذكرت الحديثَ ، وامتنعت عن المسير وقصدت الرجوعَ ، فلم يوافقها أكثر مَن معها ، ووقع التشاجُر حتى شهد مروان بن الحكم مع نحوٍ من ثمانين رجلاً من دهاقين تلك الناحية بأنَّ هذا الماء ماءٌ آخَرُ وليس هو حوأباً ، فمضت لشأنها بسبب ذلك وتعذُّرِ الرجوع ووقوعِ الأمر ، فكأنها رضي الله عنها رأت سكوتها عن السؤال وتحقيقِ الحال قبل المسير تقصيراً منها ، وذنباً بالنسبة إلى مقامها ، فبكت له ولِمَا تقدَّم.

وما زعمته الشيعة من أنها رضي الله عنها كانت هي التي تحرِّض الناس على قتل عثمان ، وتقول : اقتلوا نعثلاً فقد فجر! تشبِّهه بيهوديٍّ يُدْعَى نعثلاً[3] ، حتى إذا قتل وبايع الناس عليّاً قالت : ما أبالي أن تقع السماء على الأرض ، قُتل والله مظلوماً وأنا طالبةٌ بدمه. فذكَّرها عبيد[4] بما كانت تقول ، فقالت : قد واللهِ قلتُ وقال الناس ، فأنشد :

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٢٥٤) ، وابن حبان (٦٧٣٢) من حديث عائشة رضي الله عنها ، ولفظه : «كيف بإحداكن. . .».

(٢) أخرج هذه الرواية الحاكم ٣/ ١١٩ من حديث أم سلمة رضي الله عنها وصححها ، ولفظها : ذكر النبي ﷺ خروج بعض أمهات المؤمنين ، فضحكت عائشة ، فقال لها : «انظري يا حميراء أن لا تكوني أنت». قال ابن كثير في البداية والنهاية ٩/ ١٨٩ : هذا حديث غريب جداً. اهـ. وفي إسناده عمار الدهني ، قال عنه الحافظ في التقريب : صدوق يتشيع.

(٣) وفي غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٤٢٦ نقلاً عن الكلبي أن نعثلاً هذا رجل من أهل مصر طويل اللحية ، فكان عثمان رضي الله عنه إذا نيل منه وعيب شبه بهذا الرجل لطول لحيته ، لم يكونوا يجدون عيباً غير هذا.

(٤) هو ابن أمِّ كلاب ، واسمه عبيد بن أبي سلمة من أخوال عائشة من بني ليث. الكامل لابن الأثير ٣/ ٢٠٦.

فمنكِ البَداءُ ومنكِ الغِيَرْ ومنكِ الرياح ومنكِ المطر
وأنتِ أمرتِ بقتل الإمام وقلتِ لنا إنه قد فَجَر

كذبٌ لا أصل له، وهو من مفتريات ابن قتيبة وابن أعثم الكوفيِّ[1] والسمساطيِّ، وكانوا مشهورين بالكذب والافتراء[2].

ومثلُ ذلك في الكذب زَعْمُهم أنها رضي الله عنها ما خرجت وسارت إلى البصرة إلا لبغضِ عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، فإنها لم تزل تروي مناقبه وفضائله؛ ومن ذلك ما رواه الديلميُّ أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «حبُّ عليٍّ عبادة»[3].

وقالت بعد وقوع ما وقع: والله لم يكن بيني وبين عليٍّ إلا ما يكون بين المرأة وأحمائها.

وقد أكرمها عليٌّ كرم الله وجهه وأحسن مثواها وبالغ في احترامها، وردَّها إلى المدينة ومعها جماعةٌ من نساء أعيان البصرة عزيزةٌ كريمة، وهذا مما يُردُّ به على الرافضة الزاعمين كفرَها ـ وحاشاها ـ بما فعلت.

وما روي عن الأحنف بن قيس من أنَّ عليّاً كرم الله وجهه لمَّا ظهر على أهل الجمل أرسل إلى عائشة: أن ارجعي إلى المدينة. فأبَتْ، فأعاد إليها الرسول وأمره أن يقول لها: والله لترجِعِنَّ أو لأبعثن إليك نسوةً من بكر بن وائل معهنَّ شفارٌ حدادٌ يأخُذْنَكِ بها. فلما رأت ذلك خرجت = لا يعوَّل عليه وإن قيل: إنه رواه أبو بكر بن أبي شيبة في «المصنف»[4]؛ لمخالفته لِمَا رواه الأوثقُ حتى كاد يبلغ مبلغَ التواتُرِ.

---

(١) أحمد بن أعثم الكوفي الأخباري، أبو محمد المؤرخ الشيعي، قال ياقوت: هو عند أصحاب الحديث ضعيف، له كتاب المألوف وكتاب الفتوح ذكر فيه إلى أيام الرشيد. وله التاريخ إلى أيام المقتدر ابتداه بأيام المأمون. معجم الأدباء ٢/ ٢٣٠، والوافي بالوفيات ٦/ ٢٥٦.

(٢) في الأصل: لعنهم الله تعالى.

(٣) الفردوس بمأثور الخطاب ٢/ ٢٤٤ بلفظ: «ذكر عليٍّ عبادة». وذكره السيوطي في الجامع الصغير كما في فيض القدير ٣/ ٥٦٥، ورمز لضعفه، وقال المناوي: وفيه الحسن بن صابر، قال الذهبي: قال ابن حبان: منكر الحديث. اهـ. وذكره الحافظ ابن حجر في اللسان ١/ ٢٤٢ بلفظ: «النظر إلى عليٍّ عبادة»، وهو حديث باطل كما ذكر الحافظ.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة ١٥/ ٢٨٤.

هذا ولا يعكِّر على القول بجواز الخروج للحجِّ ونحوه ما أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عن محمد بن سيرين قال: ثبتَ أنه قيل لسودة ﵂ زوجِ النبيِّ ﷺ: ما لَكِ لا تحجِّين ولا تعتمرين كما يفعل أخواتُك؟ فقالت: قد حجَجْتُ واعتمرتُ، وأمرني الله تعالى أن أقرَّ في بيتي، فوالله لا أخرج من بيتي حتى أموت. قال: فوالله ما خرجت من باب حجرتها حتى أخرجت جنازتها[١] = لأن ذلك مبنيٌّ على اجتهادها، كما أنَّ خروج الأخوات مبنيٌّ على اجتهادهنَّ.

نعم أخرج أحمد عن أبي هريرة أنَّ النبيَّ ﷺ قال لنسائه عام حجة الوداع: «هذه ثم لزومَ الحُصُر» قال: فكان كلُّهن يحجُجْنَ إلا زينب بنت جحش وسودة بنت زمعة، وكانتا تقولان: والله لا تحرِّكنا دابةٌ بعد أن سمعنا ذلك من رسول الله ﷺ[٢]. والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام: «هذه» إلخ: إنكنَّ لا تَعُدْنَ تخرجْنَ بعد هذه الحجة من بيوتكن وتلزَمْنَ الحُصُر، وهو جمع حصير الذي يبسط في البيوت من القصب، وتُضم الصاد وتسكَّن تخفيفاً، وهو في معنى النهي عن الخروج للحجِّ، فلا يتمُّ ما ذكر أولاً، ويُشْكِلُ خروجُ سائر الأزواج لذلك.

وأجيب بأنَّ الخبر ليس نصّاً في النهي عن الخروج للحجِّ بعد تلك الحجة، وإلا لما خرج له سائرُ الأزواج الطاهرات من غير نكيرِ أحدٍ من الصحابة ﵃ عليهنَّ، بل جاء أنَّ عمر ﵁ أرسلهنَّ للحجِّ في عهده، وجَعَل معهنَّ عثمان وعبد الرحمن بن عوف، وقال لهما: إنكما ولدان بارَّان لهنَّ، فليَكُنْ أحدُكما قدَّامَ مراكبهنَّ والآخرُ خلفها[٣]. ولم ينكر أحدٌ، فكان إجماعاً سكوتيّاً على الجواز.

فكأنَّ زينب وسودةَ فَهِمتا من الخبر: قُضيت هذه الحجة أو أُبيحت، لكنْ هذه الحجة بخصوصها، ثم الواجبُ بعدها عليكنَّ لزومُ البيوت، فلم يحجَّا بعدُ لذلك. وغيرهما فهم منه: المناسبُ لَكُنَّ أو اللائقُ بكنَّ هذه الحجة، أي: جنسها، أو هذه الحالة من السفر للحجِّ، أو لأمرٍ دينيٍّ مهمٍّ، ثم بعد الفراغ المناسبُ أو اللائقُ لزومُ البيوت، فيكون مفادُه إباحةَ الخروج لذلك.

---

(١) الدر المنثور ٥/١٩٦.

(٢) مسند أحمد (٢٦٧٥١)، وإسناده حسن، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.

(٣) لم نقف عليه.

ومَن أنصف لا يكاد يقول بإفادة الخبر الأمرَ بلزوم البيوت، والنهيَ عن الخروج منها مطلقاً بعد تلك الحجة بخصوصها، فإنَّ النبيَّ ﷺ مرض في بيت عائشة ﵂، وبقي مريضاً فيه حتى تُوفِّي عليه الصلاة والسلام، ولا يكاد يَشكُّ أحدٌ في خروج سائرهنَّ لعيادته، أو يَتصوَّر استقرارَهنَّ في بيوتهنَّ غير بالِّين شوقهنَّ برؤية طَلْعتِه الشريفة حتى توفِّي ﷺ، فإنَّ مثل ذلك لا يفعله أقلُّ النساء حبّاً لأزواجهنَّ الذين لا قَدْرَ لهم، فكيف يفعله الأزواج الطاهرات مع رسول الله ﷺ وهو هو، وحبُّهنَّ له حبُّهنّ؟

ثم إنَّ الجواب المذكور إنما يُحتاج إليه بعد تسليم صحة الخبر، ويَحتاجُ الجزم بصحَّته إلى تنقيرٍ ومراجعة، فلينقِّر وليراجَعْ، والله تعالى أعلم.

﴿وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ أُمِرْن بهما لإنافتهما على غيرهما، وكونهما أساس العبادات البدنية والمالية.

﴿وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ أي: في كلِّ ما تأتينَ وتَذَرْنَ، لاسيما فيما أُمِرْتُنَّ به ونُهيتُنَّ عنه.

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ استئنافٌ بيانيٌّ مفيدٌ تعليلَ أَمرِهنَّ ونَهيِهنَّ، والرجسُ في الأصل: الشيءُ القذر، وأُريدَ به هنا عند كثيرٍ الذنبُ مجازاً. وقال السدِّيُّ: الإثم. وقال الزجَّاج: الفسق[1]. وقال ابن زيد: الشيطان. وقال الحسن: الشرك. وقيل: الشك، وقيل: البخل والطمع. وقيل: الأهواء والبدع. وقيل: إنَّ الرجس يقع على الإثم، وعلى العذاب، وعلى النجاسة، وعلى النقائص، والمرادُ به هنا ما يعمُّ كلَّ ذلك.

ولا يَخفَى عليك ما في بعض هذه الأقوال من الضعف. و«أل» فيه للجنس أو للاستغراق، والمراد بالتطهير قيل: التحلية بالتقوى، والمعنى على ما قيل: إنما يريد الله ليذهبَ عنكم الذنوب والمعاصي فيما نهاكم، ويحلِّيَكم بالتقوى تحليةً بليغةً فيما أمركم.

---

(١) البحر ٧/ ٢٣١، وقول الزجاج في معاني القرآن ٤/ ٢٢٦ هو: الرجس في اللغة كلُّ مستنكَرٍ مستقذَرٍ من مأكول أو عمل أو فاحشة.

وجوّز أن يراد به الصَّوْنُ، والمعنى: إنما يريد سبحانه ليذهب عنكم الرجسَ ويصونكم من المعاصي صوناً بليغاً فيما أمر ونهى جل شأنه.

واختلف في لام «ليذهب» فقيل: زائدة، وما بعدها في موضع المفعول به لـ «يريد»، فكأنه قيل: يريد الله إذهابَ الرجس عنكم وتطهيرَكم.

وقيل: للتعليل؛ ثم اختلف هؤلاء:

فقيل: المفعول محذوفٌ أي: إنما يريد الله أمرَكم ونَهْيَكم ليُذْهِبَ، أو: إنما يريد منكم ما يريدُ ليُذْهِبَ، أو نحو ذلك.

وقال الخليل وسيبويه ومَن تابعهما: الفعلُ في ذلك مقدَّرٌ بمصدرٍ مرفوع بالابتداء، واللامُ وما بعدها خبرٌ، أي: إنما إرادةُ الله تعالى للإذهاب، على حدِّ ما قيل في: تسمع بالمعيدي خيرٌ من أن تراه[1]، فلا مفعولَ للفعل.

وقال الطبرسي: اللام متعلِّقٌ بمحذوفٍ تقديره: وإرادته ليذهب[2]. وهو كما ترى.

وهذا الذي ذكروه جارٍ في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦] ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٧١] وقول الشاعر:

أريدُ لأنسى ذكرَها فكأنما ... تمثَّلُ لي ليلى بكلِّ مكانِ[3]

ونصب «أهل» على النداء، وجوّز أن يكون على المدح فيقدَّر: أمدحُ أو أعني، وأن يكون على الاختصاص وهو قليلٌ في المخاطب، ومنه: بك اللهَ نرجو الفضلَ، وأكثر ما يكون في المتكلِّم كقوله:

نحن بناتِ طارق ... نمشي على النمارق[4]

---

(١) سلف ٥/ ٤٦٢ و٢٠/ ٤٣٧.

(٢) مجمع البيان ٢٢/ ١٣٥.

(٣) البيت لكثير عزة، وهو في ديوانه ص ٢٧٦ برواية: ...بكلِّ سبيل، وسلف ٧/ ٨٢.

(٤) البيت لهند بنت عتبة، وهو في طبقات ابن سعد ٢/ ٤٠، والصحاح (طرق)، والمغني ص٥٠٧، وورد ضمن حديث للزبير ﷺ في مسند البزار (٩٧٩). وطارق هو النجم الذي يقال له: كوكب الصبح، أي: إن أبانا في الشرف كالنجم المضيء. قاله الجوهري.

و«أل» في «البيت» للعهد. وقيل: عوضٌ عن المضاف إليه، أي: بيت النبيِّ ﷺ. والظاهر أن المراد به بيت الطين والخشب، لا بيتُ القرابة والنسب، وهو بيتُ السكنى لا المسجدُ النبويُّ كما قيل، وحينئذ فالمراد بأهله نساؤه ﷺ المطهَّرات؛ للقرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة، مع أنه عليه الصلاة والسلام ليس له بيت يسكنه سوى سكناهنَّ، ورُوي ذلك عن[1] غير واحد؛ أخرج ابن أبي حاتم وابن عساكر من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما: نزلت: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ﴾ إلخ في نساء النبيِّ ﷺ خاصةً[2]. وأخرج ابن مردويه من طريق ابن جبير عنه ذلك بدون لفظِ خاصة[3].

وقال عكرمة: مَن شاء باهلتُه، إنها نزلت في أزواج النبيِّ ﷺ.

وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن عكرمة أنه قال في الآية: ليس بالذي تذهبون إليه، إنما هو نساءُ النبيِّ ﷺ[4].

ورَوَى ابن جرير أيضاً أنَّ عكرمة كان ينادي في السوق: إنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ نزل في نساء النبي عليه الصلاة والسلام[5].

وأخرج ابن سعد عن عروة: ﴿لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ قال: يعني أزواج النبيِّ ﷺ[6].

وتوحيدُ البيت لأنَّ بيوت الأزواج المطهَّرات باعتبار الإضافة إلى النبيِّ ﷺ بيتٌ واحدٌ، وجمعُه فيما سبق ولحق باعتبار الإضافة إلى الأزواج المطهَّرات اللاتي كنَّ متعدِّداتٍ، وجمعُه في قوله سبحانه الآتي إن شاء الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ دفعاً لتوهُّم إرادة بيتِ زينبَ لو أُفرد، من حيث إن سبب النزول أمرٌ وقع فيه كما ستطَّلع عليه إن شاء الله تعالى.

---

(١) قوله: عن، ليس في (م).
(٢) الدر المنثور ٥/ ١٩٨، وهو في تاريخ ابن عساكر ٦٩/ ١٥٠.
(٣) الدر المنثور ٥/ ١٩٨.
(٤) الدر المنثور ٥/ ١٩٨، وسيأتي تخريجه من تفسير الطبري.
(٥) تفسير الطبري ١٩/ ١٠٧-١٠٨.
(٦) طبقات ابن سعد ٨/ ١٩٩.

وأورد ضميرُ جمع المذكر في «عنكم» و«يطهركم» رعايةً للفظ الأهل، والعرب كثيراً ما يستعملون صيغ المذكر في مثل ذلك رعايةً للَّفظ، وهذا كقوله تعالى خطاباً لسارة امرأة الخليل عليهما السلام: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ [هود:٧٣]، ومنه على ما قيل قوله سبحانه: ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا﴾ [طه:١٠] خطاباً من موسى عليه السلام لامرأته. ولعل اعتبار التذكير هنا أدخلُ في التعظيم.

وقيل: المراد هو ﷺ ونساؤه المطهَّرات رضي الله عنهنَّ، وضميرُ جمع المذكَّر لتغليبه عليه الصلاة والسلام عليهن.

وقيل: المراد بالبيت بيتُ النسب، ولذا أُفرد ولم يُجمع كما في السابق واللاحق، فقد أخرج الحكيم الترمذيُّ والطبرانيُّ وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقيُّ معاً في «الدلائل» عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله تعالى قَسَم الخلق قسمين فجعلني في خيرهما قسماً، فذلك قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ الْيَمِينِ﴾ [الواقعة:٢٧] ﴿وَأَصْحَٰبُ الشِّمَالِ﴾ [الواقعة:٤١] فأنا من أصحاب اليمين وأنا خيرُ أصحاب اليمين، ثم جَعَلَ القسمين أثلاثاً فجعلني في خيرها ثلثاً، فذلك قوله تعالى: ﴿فَأَصْحَٰبُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَٰبُ الْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَٰبُ الْمَشْـَٔمَةِ مَا أَصْحَٰبُ الْمَشْـَٔمَةِ ﴿٩﴾ وَالسَّٰبِقُونَ السَّٰبِقُونَ﴾ [الواقعة:٨-١٠] فأنا من السابقين وأنا خيرُ السابقين، ثم جَعَل الأثلاث قبائل فجعلني في خيرها قبيلةً، وذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات:١٣] وأنا أتقى ولدِ آدم وأكرمُهم على الله تعالى ولا فخر، ثم جعل القبائل بيوتاً فجعلني في خيرها بيتاً، فذلك قوله تعالى: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا) فأنا وأهلُ بيتي مطهَّرون من الذنوب»[1]، فإنَّ المتبادر من «البيت» الذي هو قِسْمٌ من القبيلة البيتُ النَّسبي.

واختلف في المراد بأهله؛ فذهب الثعلبيُّ إلى أنَّ المراد بهم جميعُ بني هاشم

---

(١) نوادر الأصول ص ٩٥، والمعجم الكبير (٢٦٧٤)، ودلائل النبوة للبيهقي ١/ ١٧٠، وعزاه لابن مردويه وأبي نعيم السيوطي في الدر ٥/ ١٩٩. قال أبو حاتم كما في العلل لابنه ٢/ ٣٩٥: هذا حديث باطل.

ذكورِهم وإناثهم[١]. والظاهر أنه أراد مؤمني بني هاشم، وهذا هو المراد بالآل عند الحنفية. وقال بعض الشافعية: المراد بهم آلُه ﷺ الذين هم مؤمنو بني هاشم والمطَّلب.

وذكر الراغب أنَّ أهل البيت تُعورف في أسرة النبيِّ ﷺ مطلقاً[٢]. وأسرةُ الرجل على ما في «القاموس»: رَهْطُه، أي: قومه وقبيلتُه الأدْنَوْنَ[٣]، وقال في موضع آخر: صار أهل البيت متعارفاً في آله عليه الصلاة والسلام[٤].

وصحَّ عن زيد بن أرقم في حديث أخرجه مسلم أنه قيل له: مَن أهلُ بيته، نساؤه ﷺ؟ فقال: لا وايْمُ الله، إن المرأة تكون مع الرجل العَصْرَ من الدَّهر، ثم يطلِّقُها فترجعُ إلى أبيها وقومِها، أهلُ بيته أصلُه وعصبته الذين حُرِموا الصدقة بعده ﷺ[٥].

وفي آخَرَ أخرجه هو أيضاً مبيِّنٍ هؤلاء الذين حُرِموا الصدقة أنه قال: هم آلُ عليٍّ، وآلُ عقيلٍ، وآلُ جعفر، وآلُ عباس[٦].

وقال بعض الشيعة: «أهل البيت» سواءٌ أُريدَ به بيتُ المَدَر والخشب أم بيتُ القرابة والنسب عامٌّ، أما عمومُه على الثاني فظاهر، وأما على الأول فلأنه يشمل الإماء والخدم، فإنَّ البيت المَدَريَّ يسكنُه هؤلاء أيضاً.

وقد صحَّ ما يدلُّ على أنَّ العموم غيرُ مرادٍ؛ أخرج الترمذيُّ والحاكم وصححاه، وابنُ جرير وابنُ المنذر وابن مردويه، والبيهقيُّ في «سننه» من طرقٍ عن أم سلمة ﵂ قالت: في بيتي نزلت: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ وفي البيت فاطمةُ وعليٌّ والحسن والحسين، فجلَّلهم رسول الله ﷺ بكساءٍ كان عليه، ثم قال: «هؤلاء أهل بيتي، فأذهِبْ عنهم الرجسَ وطهِّرهم تطهيراً»[٧].

---

(١) ينظر تفسير الثعلبي ٨/ ٤٤.
(٢) مفردات الراغب (أهل).
(٣) القاموس (أسر)، وفيه: الأُسرة من الرجل: الرهط الأدْنَون.
(٤) مفردات الراغب (بيت).
(٥) صحيح مسلم (٢٤٠٨): (٣٧).
(٦) صحيح مسلم (٢٤٠٨): (٣٦).
(٧) سنن الترمذي (٣٨٧١)، والمستدرك ٢/ ٤١٦، وتفسير الطبري ١٩/ ١٠٣-١٠٧، وسنن =

وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام أخرج يده من الكساء وأومأ بها إلى السماء وقال: «اللهم هؤلاء أهلُ بيتي وخاصَّتي، فأذْهِبْ عنهم الرجسَ وطهِّرهم تطهيراً» ثلاثَ مرَّات[1].

وفي بعضٍ آخَرَ أنه عليه الصلاة والسلام ألقى عليهم كساءً فدكيّاً ثم وضع يده عليهم ثم قال: «اللهمَّ إنَّ هؤلاء أهلُ بيتي - وفي لفظ: آل محمد - فاجْعَلْ صلواتِكَ وبركاتك على آلِ محمدٍ كما جعلتها على آلِ إبراهيم، إنَّك حميدٌ مجيدٌ»[2].

وجاء في رواية أخرجها الطبرانيُّ عن أمِّ سلمة أنها قالت: فرفعتُ الكساء لأدخل معهم فجذبه ﷺ من يدي وقال: «إنك على خير»[3].

وفي أخرى رواها ابن مردويه عنها أنها قالت: ألستُ من أهل البيت؟ فقال ﷺ: «إنك إلى خيرٍ، إنك من أزواج النبيِّ ﷺ»[4].

وفي أخرى[5] رواها الترمذيُّ وجماعةٌ عن عمر بن أبي سلمة ربيبِ النبيِّ عليه الصلاة والسلام قال: قالت أم سلمة: وأنا معهم يا نبيَّ الله؟ قال: «أنتِ على مكانك وإنك على خير»[6].

وأخبارُ إدخاله ﷺ عليّاً وفاطمةَ وابنيهما رضي الله عنهم تحت الكساء، وقولِه عليه الصلاة والسلام: «اللهم هؤلاء أهلُ بيتي» ودعائه لهم، وعدم إدخال أمِّ سلمة أكثرُ من أن تُحصى، وهي مخصِّصةٌ لعموم أهل البيت بأيِّ معنًى كان البيتُ، فالمرادُ بهم مَن شملهم الكساءُ، ولا يدخل فيهم أزواجه ﷺ.

= البيهقي ٢/ ١٥٠، وعزاه لابن المنذر وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٩٨. ووقع في مطبوع سنن الترمذي: هذا حديث حسن، وورد التصحيح عنه في تحفة الأشراف ١٣/ ١٢. وفي الباب من حديث عائشة عند مسلم (٢٤٢٤).

(١) أخرج هذه الرواية أحمد (٢٦٥٠٨) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) أخرج هذه الرواية أحمد (٢٦٧٤٦)، والطبراني (٢٦٦٤) و٢٣/ (٧٧٩).

(٣) قطعة من الرواية السابقة عند أحمد والطبراني.

(٤) الدر المنثور ٥/ ١٩٨.

(٥) في الأصل و(م): وفي آخرها.

(٦) سنن الترمذي (٣٢٠٥)، وفيه: «وأنت على خير».

وقد صرَّح بعدم دخولهنَّ من الشيعة عبد الله المشهديُّ، وقال: والمراد من البيت بيتُ النبوَّة، ولا شكَّ أن أهل البيت لغةً شاملٌ للأزواج، بل للخدَّام من الإماء اللائي يسكنَّ في البيت أيضاً، وليس المراد هذا المعنى اللغويَّ بهذه السعة بالاتِّفاق، فالمراد به آلُ العباء الذين خصَّصهم حديثُ الكساء.

وقال أيضاً: إنَّ كون البيوت جمعاً في «بيوتكنَّ» وإفراد «البيت» في «أهل البيت» يدلُّ على أنَّ بيوتهنَّ غيرُ بيت النبيِّ ﷺ. اهـ، وفيه ما ستعلمه إن شاء الله تعالى.

وقيل: المراد بالبيت بيتُ السكنى وبيتُ النسب، وأهلُ ذلك أهلُ كلٍّ من البيتين. وقد سمعتَ ما قيل فيه، وفيه الجمعُ بين الحقيقة والمجاز.

وقال بعض المحققين: المراد بالبيت بيتُ السُّكْنَى، وأهلُه ـ على ما يقتضيه سياقُ الآية وسباقُها، والأخبارُ التي لا تحصى كثرةً، ويشهد له العرفُ ـ مَن له مزيدُ اختصاصٍ به؛ إما بالسُّكْنَى فيه مع القيام بمصالحه، وتدبير شأنه، والاهتمامِ بأمره، وعدمِ كون الساكن في معرض التبدُّل والتحوُّلِ بحكم العادة الجارية من بيعٍ وهبةٍ كالأزواج، أو بالسكنى فيه كذلك بدون ملاحظة القيام بالمصالح كالأولاد، أو بقرابةٍ من صاحبه تقضي بحسب العادة بالتردُّد إليه والجلوس فيه من غير طلبٍ من صاحبه لذلك، أو بعدم المنع من ذلك كالأولاد[1] الذين لا يسكنونه، وكأولادهم وإن نزلوا، وكالأعمام وأولادِ الأعمام.

وعلى هذا يحصلُ الجمع بين الأخبار، وقد سمعتَ بعضَها كحديث الكساء، ولا دلالة فيه على الحصر، وكالحديث الحسن أنه ﷺ اشتمل على العباس وبَنِيْه بملاءةٍ ثم قال: «يا ربّ، هذا عمِّي وصنوُ أبي، وهؤلاء أهلُ بيتي، فاستُرْهم من النار كستري إياهم بملاءتي هذه» فأمَّنت أُسْكُفَّةُ البابِ وحوائطُ البيت، فقالت: آمين، ثلاثاً[2].

---

(١) في (م): فالأولاد، وهو تصحيف.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ١٩/(٥٨٤)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (١٨٥)، والبيهقي في الدلائل ٦/ ٧١ من حديث أبي أسيد الساعدي ﷺ. قال البيهقي: تفرد به عبد الله بن عثمان الوقاصي، وهو ممن سأل عنه عثمانُ الدارمي يحيى بنَ معين فقال: لا أعرفه. اهـ. وفي إسناده أيضاً: مالك بن حمزة بن أبي أسيد الساعدي، ذكره البخاري في الضعفاء وذكر =

وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام ضمَّ إلى أهل الكساء عليٍّ وفاطمةَ والحسنين رضي الله عنهم بقيةَ بناته وأقاربه وأزواجه[(١)].

وصحَّ عن أمِّ سلمة في بعضٍ آخر أنها قالت: فقلتُ: يا رسول الله، أمَا أنا من أهل البيت؟ فقال: «بلى إن شاء الله تعالى»[(٢)].

وفي بعضٍ آخَر أيضاً أنها قالت له ﷺ: ألستُ من أهلك؟ قال: «بلى»، وأنه عليه الصلاة والسلام أدخلها الكساء بعد ما قضى دعاءه لهم[(٣)].

وقد تكرَّر كما أشار إليه المحبُّ الطبريُّ[(٤)] منه ﷺ الجمعُ وقولُ: «هؤلاء أهلُ بيتي» والدعاءُ في بيت أمِّ سلمة وبيتِ فاطمة رضي الله عنهما وغيرهما، وبه جمع بين اختلاف الروايات في هيئة الاجتماع، وما جلَّل ﷺ به المجتمعين، وما دعا به لهم، وما أجاب به أمَّ سلمة. وعدمُ إدخالها في بعض المرَّات تحت الكساء ليس لأنها ليست من أهل البيت أصلاً، بل لظهورِ أنها منهم، حيث كانت من الأزواج اللاتي يقتضي سياقُ الآية وسباقُها دخولهنَّ فيهم، بخلافِ مَن أُدخلوا تحته رضي الله عنهم، فإنه عليه الصلاة والسلام لو لم يُدْخِلْهم ويَقُلْ ما قال لتوهِّم عدمُ دخولهم في الآية لعدم اقتضاء سياقها وسباقها ذلك. وذكر ابن حجر على تقدير صحة بعض الروايات المختلفة الحملَ على أنَّ النزول كان مرَّتين.

وقد أدخل ﷺ بعضَ مَن لم يكن بينه وبينه قرابةٌ سببيةٌ ولا نسبيةٌ في أهل البيت توسُّعاً وتشبيهاً، كسلمان الفارسيِّ رضي الله عنه حيث قال عليه الصلاة والسلام: «سلمان منَّا أهلَ البيت»[(٥)]، وجاء في روايةٍ صحيحة أنَّ واثلة قال: وأنا من أهلك

= له هذا الحديث، ثم قال: لا يتابع عليه. الميزان ٣/ ٤٢٥. اهـ. وحسن إسناده الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٧٠! وأسكفَّة الباب: عتبته العليا أو السفلى. المصباح (الإسكاف).

(١) لم نقف على هذه الرواية.

(٢) أخرجه البغوي في شرح السنة (٣٩١٢) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد.

(٣) أخرجه أحمد (٢٦٥٥٠) وفي إسناده شهر بن حوشب، وهو ضعيف.

(٤) في ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى ص٢٢.

(٥) أخرجه ابن سعد ٤/ ٨٢-٨٣، و٧/ ٣١٨، والطبري ١٩/ ٣٩-٤٢، والطبراني في الكبير (٦٠٤٠)، والحاكم ٣/ ٥٩٨، والبيهقي في الدلائل ٣/ ٤١٨ من حديث عمرو بن عوف المزني رضي الله عنه. وسكت عنه الحاكم، وقال الذهبي: سنده ضعيف.

يا رسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «وأنت من أهلي» فكان واثلة يقول: إنها لَمِنْ أرْجى ما أرجو[١].

والخبر الدالُّ بظاهره على أنَّ المراد بالبيت البيتُ النَّسَبيُّ، أعني خبر الحكيم الترمذيِّ ومَن معه عن ابن عباس، يجوزُ حملُ البيت فيه على بيت المدر، والحيوانُ ينقسم إلى روميٍّ وزنجيٍّ مثلاً كما ينقسم الإنسان إليهما، على أنَّ في رواته مَن وثَّقه ابن معينٍ وضعَّفه غيرُه، والجرحُ مقدَّمٌ على التعديل[٢].

وما روي عن زيد بن أرقم ﷺ من نفي كون أزواجه ﷺ أهلَ بيته، وكونِ أهلِ بيته أصلَه وعصبتَه الذين حُرموا الصدقة بعده عليه الصلاة والسلام، فالمرادُ بأهل البيت فيه أهلُ البيت الذين جعلهم رسول الله ﷺ ثاني الثقلين، لا أهلُ البيت بالمعنى الأعمِّ المراد في الآية، ويشهد لهذا ما في «صحيح» مسلم عن يزيد بن حَيَّان قال: انطلقتُ أنا وحُصينُ بنُ سَبْرةَ وعمر بن مسلم إلى زيد بن أرقم، فلمَّا جلسنا إليه قال له حصين: لقد لقيتَ يا زيدُ خيراً كثيراً، رأيتَ رسول الله ﷺ، وسمعتَ حديثه، وغزوتَ معه، وصلَّيتَ خلفه، لقد لقيتَ يا زيد خيراً كثيراً، حدِّثنا يا زيد بما سمعتَ من رسول الله ﷺ. قال: يا ابن أخي، والله لقد كَبِرَتْ سنِّي وقَدُمَ عهدي ونسيتُ بعضَ الذي كنتُ أعي من رسول الله ﷺ، فما حدَّثتُكم فاقْبَلوا، وما لا، لا تكلِّفونيه. ثم قال: قام رسول الله ﷺ يوماً فينا خطيباً بماءٍ يُدْعَى خمّاً، بين مكة والمدينة، فحَمِدَ الله تعالى وأثنى عليه ووعظ وذكَّر، ثم قال: «أما بعدُ، ألا يا أيها الناس فإنما أنا بشرٌ يوشك أن يأتي رسولُ ربِّي فأجيبَ، وإنِّي تاركٌ فيكم ثقلين: أوَّلُهما كتابُ الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به» فحثَّ على كتاب الله ورغَّب فيه، ثم قال: «وأهلُ بيتي أذكِّركم اللهَ في أهل بيتي، أذكِّركم الله في أهل بيتي، أذكِّركم الله في أهل بيتي» ثلاثاً. فقال له حصين: ومَن أهلُ بيته يا زيد، أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال: نساؤه من أهل بيته، ولكنْ أهلُ بيته مَن حُرِمَ الصدقة بعده. قال: ومَن هم؟ قال: هم آلُ عليٍّ، وآلُ عَقيلٍ، وآلُ جعفر، وآلُ عباس، .. الحديث[٣]. فإنَّ الاستدراك

---

(١) أخرجه ابن حبان (٦٩٧٦).

(٢) سلف الحديث قريباً، وذكرنا ثمة قول أبي حاتم: هذا حديث باطل.

(٣) صحيح مسلم (٢٤٠٨): (٣٦)، وقد سلف تخريجه قريباً.

بعد جَعْلِه النساء من أهل بيته ﷺ ظاهرٌ في أنَّ الغرض بيانُ المراد بأهل البيت في الحديث الذي حدَّث به عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، وهم فيه ثاني الثقلين، فلأهل البيت إطلاقان يدخل في أحدهما النساء ولا يدخلنَ في الآخر، وبهذا يحصل الجمعُ بين هذا الخبر والخبرِ السابق المتضمِّن نفيَه ﷺ كونَ النساء من أهل البيت.

وقال بعضهم: إنَّ ظاهر تعليله نفيَ كونِ النساء من[1] أهل البيت بقوله: وايم الله إنَّ المرأة تكونُ مع الرجل العَصْرَ من الدهر ثم يطلِّقها فترجع إلى أبيها وقومها. يقتضي أن لا يكنَّ من أهل البيت مطلقاً، فلعله أراد بقوله في الخبر السابق: نساؤه من أهل بيته: أَنِساؤُه.. إلخ؟ بهمزة الاستفهام الإنكاري، فيكون بمعنى: ليس نساؤه من أهل بيته، كما في معظم الروايات في غير «صحيح مسلم»[2]، ويكون ﷺ ممن يرى أنَّ نساءه عليه الصلاة والسلام لَسْنَ من أهل البيت أصلاً، ولا يلزمُنا أنْ نَدِينَ اللهَ تعالى برأيه، لاسيما وظاهرُ الآية معنا، وكذا العرفُ، وحينئذٍ يجوز أن يكون أهلُ البيت الذين هم أحدُ الثقلين بالمعنى الشامل للأزواج وغيرهنَّ من أصله وعصبته ﷺ الذين حُرِموا الصدقة بعده، ولا يضرُّ في ذلك عدمُ استمرار بقاء الأزواج كما استمرَّ بقاءُ الآخرين مع الكتاب كما لا يخفى. اهـ.

وأنت تعلم أنَّ ظاهر ما صحَّ من قوله ﷺ: «إني تاركٌ فيكم خليفتين - وفي رواية: ثقلين - كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض، وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يَرِدَا عليَّ الحوضَ»[3] يقتضي أنَّ النساء المطهَّرات غيرُ داخلاتٍ في أهل البيت الذين هم أحدُ الثقلين؛ لأنَّ عترة الرجل كما في «الصِّحاح» نسلُه ورَهْطُه الأدنَوْن[4]، و«أهل بيتي» في الحديث الظاهرُ أنه بيانٌ له أو بدلٌ منه

---

(١) قوله: من، ليس في (م).

(٢) ذكر ذلك النووي في شرح صحيح مسلم ١٥/ ١٨٠، قال: والمعروف في معظم الروايات في غير مسلم أنه قال: نساؤه لسن من أهل بيته. ولم نقف على رواية بهذا اللفظ، بل قد جاء في بعض الروايات ما يخالفها، وهو قوله: بلى إن نساءه...، كما في سنن النسائي الكبرى (٨١١٩)، ومسند عبد بن حميد (٢٦٥)، وصحيح ابن خزيمة (٢٣٨٥)، وسنن البيهقي ٢/ ١٤٨.

(٣) سلف ٤/ ٣٦٣ و٧/ ٣٢١.

(٤) الصحاح (عتر).

بدلَ كلٍّ من كلٍّ، وعلى التقديرين يكون متَّحداً معه، فحيث لم تدخل النساء في الأول لم تدخل في الثاني. وفي «النهاية»: أنَّ عترة النبيِّ ﷺ بنو عبد المطلب، وقيل: أهل بيته الأقربون، وهم أولادُه وعليٌّ وأولادُه ﵃، وقيل: عترتُه الأقربون والأبعدون منهم[1]. اهـ.

والذي رجَّحه القرطبيُّ أنهم مَن حرمت عليهم الزكاةُ[2]. وفي كون الأزواج المطهَّرات كذلك خلافٌ؛ قال ابن حجر: والقول بتحريم الزكاة عليهنَّ ضعيفٌ وإن حَكَى ابن عبد البرِّ الإجماعَ عليه، فتأمل.

ولا يَرِدُ على حَمْلِ أهل البيت في الآية على المعنى الأعمِّ ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والطبرانيُّ عن أبي سعيد الخدريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «نزلت هذه الآية في خمسة: فيَّ، وفي عليٍّ وفاطمةَ وحسنٍ وحسينٍ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾»[3]، إذ لا دليلَ فيه على الحصر، والعددُ لا مفهومَ له، ولعل الاقتصارَ على مَن ذُكر صلوات الله تعالى وسلامه عليهم لأنهم أفضلُ مَن دخل في العموم، وهذا على تقدير صحة الحديث، والذي يغلب على ظنِّي أنه غيرُ صحيحٍ[4]؛ إذ لم أَعْهَدْ نحوَ هذا في الآيات منه ﷺ في شيء من الأحاديث الصحيحة التي وقفتُ عليها في أسباب النزول.

وبتفسير أهلِ البيت بمن له مزيدُ اختصاصٍ به على الوجه الذي سمعتَ يندفعُ ما ذكره المشهدي من شموله للخدَّام والإماء والعبيد الذين يسكنون البيت، فإنهم في معرض التبدُّل والتحوُّل بانتقالهم من ملكٍ إلى ملكٍ بنحو الهبة والبيع، وليس

---

(١) النهاية (عتر).

(٢) المفهم لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي ٣/ ١٢٥-١٢٦، ونقله المصنف عنه بواسطة المناوي في فيض القدير ٣/ ١٤.

(٣) الدر المنثور ٥/ ١٩٨، وينظر التعليق الذي بعده.

(٤) هو كما قال، وقد روي هذا الحديث مرفوعاً وموقوفاً، فالمرفوع أخرجه البزار (٢٦١١- كشف)، والطبري١٩/ ١٠١-١٠٢، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ١٦٧: فيه بكر بن يحيى بن زبان، وهو ضعيف. اهـ. وفيه أيضاً مندل بن علي وعطية العوفي وهما ضعيفان. والموقوف أخرجه الطبراني في الكبير (٢٦٧٣)، وفي الأوسط (٣٤٥٦) من طريق عطية عن أبي سعيد قوله. وهو ضعيفٌ أيضاً لضعف عطية.

لهم قيامٌ بمصالحه واهتمامٌ بأمره وتدبيرٌ لشأنه إلا حيث يؤمرون بذلك. ونَظْمُهم في سلك الأزواج، ودعوى أنَّ نسبة الجميع إلى البيت على حدٍّ واحدٍ، مما لا يرتضيه منصفٌ، ولا يقولُ به إلا متعسِّفٌ.

وقال بعض المتأخِّرين: إنَّ دخولهم في العموم مما لا بأس به عند أهل السنَّة؛ لأنَّ الآية عندهم لا تدلُّ على العصمة، ولا حَجْرَ على رحمة الله عز وجل، ولأَجْل عينٍ ألفُ عينٍ تُكْرَمُ.

وأمَّا أمرُ الجمع والإفراد فقد سمعت ما يتعلَّق به، والظاهر على هذا القول أن التعبير بضمير جمع المذكَّر في «عنكم» للتغليب، وذُكر أنَّ في «عنكم» عليه تغليبين: أحدُهما تغليبُ المذكَّر على المؤنَّث، وثانيهما تغليبُ المخاطَب على الغائب؛ إذ غيرُ الأزواج المطهَّرات من أهل البيت لم يَجْرِ لهم ذكرٌ فيما قبلُ، ولم يخاطبوا بأمرٍ أو نهيٍ أو غيرهما فيه، وأمرُ التعليل عليه ظاهرٌ وإن لم يكن كظهوره على القول بأنَّ المراد بأهل البيت الأزواجُ المطهَّرات فقط.

واعتذر المشهديُّ عن وقوع جملة «إنما يريد الله» إلخ في البين بأنَّ مثله واقعٌ في القرآن الكريم، فقد قال تعالى شأنه: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ﴾ [النور: ٥٤]، ثم قال سبحانه بعد تمام الآية: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [النور: ٥٦] فعطف «أقيموا» على «أطيعوا» مع وقوع الفصل الكثير بينهما.

وفيه أنه وقع بعد «أقيموا الصلاة» إلخ «وأطيعوا الرسول»، فلو كان العطف على ما ذَكَر لزم عطفُ «أطيعوا» على «أطيعوا» وهو كما ترى. سلَّمنا أنْ لا فسادَ في ذلك، إلا أنَّ مثل هذا الفصل ليس في محلِّ النزاع؛ فإنه فصلٌ بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبيِّ من حيث الإعراب، وهو لا ينافي البلاغةَ، وما نحن فيه على ما ذهبوا إليه فصلٌ بأجنبيٍّ باعتبار موارد الآيات اللاحقة والسابقة، وإنكارُ منافاته للبلاغةِ القرآنيةِ مكابرةٌ لا تَخْفَى.

ومما يَضْحكُ منه الصبيان أنه قال بعدُ: إنَّ بين الآيات مغايرةً إنشائيةً وخبريةً؛ لأنَّ آية التطهير جملةٌ ندائية وخبرية، وما قبلها وما بعدها من الأمر والنهي جُمَلٌ إنشائية، وعطفُ الإنشائية على الخبرية لا يجوز، ولعمري إنه أشبهُ كلامٍ من حيث

الغلط بقول بعض عوامِّ الأعجام: خسن وخسين دختران[١] مغاوية ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

ثم إن الشيعة استدلُّوا بالآية ـ بعد قولهم بتخصيص أهل البيت فيها بمن سمعت، وجَعْلِ «ليذهب» مفعولاً به لـ «يريد»، وتفسيرِ «الرجس» بالذنوب ـ على العصمة، فذهبوا إلى أنَّ علياً وفاطمة والحسنين ﵃ معصومون من الذنوب عصمتَه ﷺ منها.

وتعقَّبه بعض أجلَّة المتأخِّرين بأنه لو فُرض تعيُّن كلِّ ما ذهبوا إليه لا تسلَّم دلالتها على العصمة، بل لها دلالةٌ على عدمها؛ إذ لا يقال في حقِّ مَن هو طاهرٌ: إنِّي أريد أن أطهِّره، ضرورةَ امتناعِ تحصيل الحاصل، وغايةُ ما في الباب أنَّ كون أولئك الأشخاص ﵃ محفوظين من الرجس والذنوب بعد تعلُّق الإرادة بإذهاب رِجْسِهم يَثْبُتُ بالآية، ولكنَّ هذا أيضاً على أصول أهل السنَّة لا على أصول الشيعة؛ لأنَّ وقوع مراده تعالى غيرُ لازمٍ عندهم لإرادته عز وجل مطلقاً. وبالجملة: لو كانت إفادة معنى العصمة مقصودةً لقيل هكذا: إنَّ الله أَذْهَبَ عنكم الرِّجْسَ أهلَ البيت وطهَّركم تطهيراً.

وأيضاً لو كانت مفيدةً للعصمة ينبغي أن يكون الصحابة لاسيما الحاضرين في غزوة بدرٍ قاطبةً معصومين؛ لقوله تعالى فيهم: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦] بل لعل هذا أفيدُ لِمَا فيه من قوله سبحانه: (وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ) فإنَّ وقوع هذا الإتمام لا يتصوَّر بدون الحفظ عن المعاصي وشرِّ الشيطان. اهـ.

وقرَّر الطبرسيُّ[٢] وجهَ الاستدلال بها على العصمة بأنَّ «إنما» لفظةٌ محقِّقةٌ لِمَا أُثبِتَ بعدها نافيةٌ لِمَا لم يُثْبَتْ، فإذا قيل: إنما لك عندي درهم، أفاد أنه ليس للمخاطب عنده سوى درهم، فتفيد الآية تحقُّقَ الإرادة ونفيَ غيرها، والإرادة لا تخلو من أن تكون هي الإرادة المحضة أو الإرادة التي يَتْبَعُها التطهير وإذهابُ الرجس، ولا[٣] يجوزُ أن تكون الإرادةَ المحضةَ لأنه سبحانه وتعالى قد أراد من كلٍّ

---

(١) دُخْتَر بالفارسية تعني: الابنة أو الآنسة أو البكر. المعجم الذهبي ص٢٥٧.

(٢) في مجمع البيان ٢/ ١٣٩.

(٣) في الأصل و(م): لا، والمثبت من مجمع البيان.

مكلَّفٍ ذلك بالإرادة المحضة، فلا اختصاصَ لها بأهلِ البيت دون سائر المكلَّفين، ولأنَّ هذا القولَ يقتضي المدح والتعظيم لهم بلا ريبٍ، ولا مدحَ في الإرادة المجرَّدة، فتعيَّن إرادةُ الإرادة بالمعنى الثاني، وقد علم أنَّ مَن عدا أهل الكساء غيرُ مرادٍ فتختصُّ العصمة بهم. اهـ، وهو كما ترى.

على أنه قد ورد في كتب الشيعة ما يدلُّ على عدم عصمة الأمير كرم الله وجهه، وهو أفضلُ مَن ضمَّه الكساءُ بعد رسول الله ﷺ، ففي «نهج البلاغة» أنه كرم الله وجهه قال لأصحابه: لا تكفُّوا عن مقالةٍ بحقٍّ أو مشورةٍ بعدلٍ، فإنِّي لستُ بفوقَ أنْ أُخْطِئ، ولا آمَنُ من ذلك في فِعْلي، إلا أن يلقي الله تعالى في نفسي ما هو أملك به منِّي.

وفيه أيضاً: كان كرَّم الله تعالى وجهه يقول في دعائه: اللهم اغفر لي ما تقرَّبْتُ به إليك وخالفَه قلبي.

وقَصْدُ التعليم كما في بعض الأدعية النبوية بعيدٌ، كذا قيل فتدبَّر ولا تغفل.

وفسَّر بعض أهل السنَّة الإرادة هاهنا بالمحبة، قالوا: لأنه لو أريدَ بها الإرادةُ التي يتحقَّق عندها الفعل لكان كلٌّ من أهل البيت إلى يوم القيامة محفوظاً من كلِّ ذنبٍ، والمشاهَدُ خلافُه. والتخصيصُ بأهل الكساء وسائرِ الأئمة الاثني عشر كما ذهب إليه الإمامية المدَّعون عصمتَهم مما لا يقومُ عليه دليلٌ عندنا. والمدحُ جاء من جهة الاعتناء بشأنهم وإفادتهم محبةَ الله تعالى لهم هذا الأمرَ الجليلَ الشأنِ، ومخاطبته سبحانه إياهم بذلك، وجَعْله قرآناً يتلى إلى يوم القيامة.

وقد يستدلُّ على كون الإرادة هاهنا بالمعنى المذكور دون المعنى المشهور الذي يتحقَّقُ عنده الفعل بأنه ﷺ قال حين أدخل علياً وفاطمة والحسنين رضي الله عنهم تحت الكساء: «اللهم هؤلاء أهلُ بيتي، فأذْهِبْ عنهم الرجسَ وطهِّرهم تطهيراً» فإنه أيُّ حاجةٍ للدعاء لو كان ذلك مراداً بالإرادة بالمعنى المشهور، وهل هو إلا دعاءٌ بحصولِ واجبِ الحصول؟

واستدلَّ بهذا بعضهم على عدم نزول الآية في حقهم، وإنما أدخلهم ﷺ في أهل البيت المذكور في الآية بدعائه الشريف عليه الصلاة والسلام. ولا يخلو جميعُ ما ذكر عن بحث.

والذي يظهرُ لي أن المراد بأهل البيت مَن لهم مزيدُ علاقةٍ به ﷺ، ونسبة قوية قريبة إليه عليه الصلاة والسلام، بحيث لا يَقْبُحُ عُرْفاً اجتماعُهم وسكناهم معه ﷺ في بيتٍ واحد، ويدخل في ذلك أزواجُه والأربعةُ أهلُ الكساء، وعليٌّ كرم الله وجهه مع ما لَه من القرابة من رسول الله ﷺ قد نشأ في بيته وحِجْرِه عليه الصلاة والسلام فلم يفارقه، وعامله كولده صغيراً وصاهره وآخاه كبيراً، والإرادة على معناها الحقيقيِّ المستتبع للفعل.

والآيةُ لا تقومُ دليلاً على عصمة أهل بيته صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلَّم الموجودين حين نزولها وغيرهم، ولا على حِفْظِهم من الذنوب على ما يقوله أهل السنَّة، لا لاحتمال أن يكون المرادُ توجيهَ الأمر والنهي أو نحوِه لإذهاب الرجس والتطهيرِ، بأن يُجعل المفعول به لـ «يريد» محذوفاً، ويُجعل «ليذهب» و«يطهِّر» في موضع المفعول له، وإن لم يكن فيه بأسٌ وذهب إليه مَن ذهب، بل لأنَّ المعنى حسبما ينساق إليه الذهنُ ويقتضيه وقوعُ الجملة موقع التعليل للنهي والأمر: نهاكم الله تعالى وأمركم لأنه عز وجل يريد بنَهْيِكم وأَمْرِكم إذهابَ الرجس عنكم وتطهيرَكم، وفي ذلك غايةُ المصلحة لكم، ولا يريد بذلك امتحانكم وتكليفَكم بلا منفعةٍ تعود إليكم. وهو على معنى الشرط، أي: يريد بنهيكم وأمركم ليذهب عنكم الرجسَ ويطهِّركم إن انتهيتم وائتمرتُم، ضرورةَ أنَّ أسلوب الآية نحوُ أسلوب قول القائل لجماعةٍ عَلِمَ أنهم إذا شربوا الماء أَذهب عنهم عطشهم لا محالةَ: يريد الله سبحانه بالماء ليُذْهِبَ عنكم العطش، فإنه على معنى: يريد سبحانه بالماء إذهابَ العطش عنكم إن شربتُموه، فيكون المراد إذهابَ العطش بشرط شرب المخاطبين الماء، لا الإذهابَ مطلقاً. فمفادُ التركيب في المثال تحقُّق إذهاب العطش بعد الشرب، وفيما نحن فيه إذهابُ الرجس والتطهيرُ بعد الانتهاء والائتمار؛ لأن المراد الإذهابُ المذكورُ بشرطهما، فهو متحقِّقُ الوقوع بعد تحقُّق الشرط، وتحقُّقه غيرُ معلومٍ إذ هو أمرٌ اختياريٌّ وليس متعلق الإرادة.

والمراد بالرجس الذنب، وبإذهابه إزالةُ مباديه بتهذيب النفس، وجَعْلِ قُواها ـ كالقوة الشَّهْوانية والقوةِ الغَضبية ـ بحيث لا ينشأ عنها ما ينشأ من الذنوب كالزنى وقتل النفس التي حرَّم الله تعالى وغيرهما، لا إزالةُ نفسِ الذنب بعد تحقُّقه

في الخارج وصدورِه من الشخص؛ إذ هو غيرُ معقولٍ إلا على معنى مَحْوِه من صحائف الأعمال وعدمِ المؤاخذةِ عليه، وإرادةُ ذلك كما ترى.

وكأنَّ مآل الإذهاب التخليةُ، ومآلَ التطهير التحليةُ بالحاء المهملة، والآيةُ متضمِّنةٌ الوعدَ منه عز وجل لأهل بيتِ نبيِّه ﷺ بأنهم إن ينتهوا عما يَنْهَى عنه ويأتمروا بما يأمرهم به يُذهب عنهم لا محالةَ مبادي ما يستهجن، ويحلِّيهم أجلَّ تحليةٍ بما يُستحسن، وفيه إيماءٌ إلى قبول أعمالهم وترتُّبِ الآثار الجميلة عليها قطعاً، ويكون هذا خصوصيةً لهم ومزيَّةً على مَن عَدَاهم، من حيث إن أولئك الأغيار إذا انتهوا وائتمروا لا يُقْطَع لهم بحصول ذلك.

ولذا نجد عبَّاد أهل البيت أتمَّ حالاً من سائر العبَّاد المشاركين لهم في العبادة الظاهرة، وأحسنَ أخلاقاً وأزكى نفساً، وإليهم تنتهي سلاسل الطرائق التي مبناها ـ كما لا يخفى على سالكيها ـ التخليةُ والتحليةُ اللتان هما جناحان للطيران إلى حظائر القدس والوقوفِ على أوكار الأنس، حتى ذهب قومٌ إلى أنَّ القطب في كلِّ عصرٍ لا يكون إلا منهم، خلافاً للأستاذ أبي العباس المُرْسِي حيث ذهب كما نقل عنه تلميذُه التاج بنُ عطاءِ الله إلى أنه قد يكون من غيرهم.

ورأيتُ في مكتوبات الإمام الفاروقيِّ الربانيِّ مجدِّدِ الألف الثاني قدِّس سرُّه ما حاصله: أنَّ القُطبية لم تكن على سبيل الأصالة إلا لأئمة أهل البيت المشهورين، ثم إنها صارت بعدهم لغيرهم على سبيل النيابة عنهم، حتى انتهت النوبةُ إلى السيد الشيخ عبد القادر الكيلاني قدِّس سرُّه النورانيُّ، فنال مرتبةَ القطبية على سبيل الأصالة، فلما عُرج بروحه القدسية إلى أعلى علِّيين نال مَن نال بعده تلك الرتبة على سبيل النيابة عنه، فإذا جاء المهدي ينالُها أصالةً كما نالها غيرُه من الأئمة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين[1]. اهـ.

وهذا ممَّا لا سبيلَ إلى معرفته والوقوفِ على حقِّيته إلَّا بالكشف، وأنَّى لي به.

والذي يغلبُ على ظنِّي أنَّ القطب قد يكون من غيرهم، لكنَّ قطب الأقطاب لا يكون إلا منهم؛ لأنهم أزكى الناسِ أصلاً وأوفرُهم فضلاً، وأنَّ مَن ينالُ هذه

---

(١) ينظر مكتوبات الشيخ أحمد بن عبد الأحد السرهندي ٣/ ١٨٤-١٨٦.

الرتبة منهم لا ينالها إلَّا على سبيل الأصالة دون النيابة والوكالةِ، وأنا لا أعقلُ النيابة في ذلك المقام، وإن عقلتُ قلت: كلُّ قطبٍ في كلِّ عصرٍ نائبٌ عن نبيِّنا عليه من الله تعالى أفضلُ الصلاة وأكملُ السلام، ولا بِدْعَ في نيابة الأقطاب بعده عنه ﷺ كما نابت عنه الأنبياء قبله، فهو عليه الصلاة والسلام الكاملُ المكمِّل للخليقة، والواسطةُ في الإفاضة عليهم على الحقيقة، وكلُّ مَن تقدَّمه عصراً من الأنبياء وتأخَّر عنه من الأقطاب والأولياء نوَّابٌ عنه ومستمدُّون منه، وأقول: إنَّ السيد الشيخ عبد القادر قدِّس سرُّه وغَمَرَنا برُّه قد نال ما نال من القطبية بواسطة جدِّه عليه الصلاة والسلام على أتمِّ وجهٍ وأكملِ حالٍ، فقد كان ﷺ من أجلَّةِ أهل البيت، حَسَنيّاً من جهة الأب، حُسينيّاً من جهة الأم، لم يُصِبْه نقصُ لو أنَّ، وعَسى، وليت، ولا ينكِرُ ذلك إلا زنديقٌ، أو رافضيٌّ ينكر صحبةَ الصدِّيق، وأرى أنَّ قوله ﷺ:

أفلتْ شموسُ الأوَّلين وشمسُنا ... أبداً على فلكِ العُلا لا تَغرُبُ

لا يدلُّ على أنَّ مَن ينالُ القطبيةَ بعده من أهل البيت الذين عنصرُهم وعنصرُه واحدٌ نائبٌ عنه ليس له فيضٌ إلا منه، بل غايةُ ما يدلُّ عليه ويومئُ إليه استمرارُ ظهور أمره وانتشارِ صيته وشهرةِ طريقته وعموم فيضه لمن استفاض ـ على الوجه المعروف عند أهله ـ منه، وذلك مما لا يكاد ينكَر، وأظهرُ من الشمس والقمر.

هذا ما عندي في الكلام على الآية الكريمة، المتضمِّنةِ لفضيلةٍ لأهل البيت عظيمة، ويُعلم منه وجهُ التعبير بـ «يريد» على صيغة المضارع، ووجهُ تقديم إذهاب الرجس على التطهير، ووجهُ دعائه ﷺ لأهل الكساء بإذهاب الرجس، من غير حاجةٍ إلى القول بأنَّ ذلك طلبٌ للدوام كما قيل في قوله تعالى: (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟) ونحوه، ولا يُوْرَدُ عليه كثيرٌ مما يُوْرَدُ على غيره، ومع هذا لمسلكِ الذهنِ اتساعٌ، ولا حَجْرَ على فضل الله عز وجل، فلا مانعَ مِن أن يوفِّق أحداً لِمَا هو أحسنُ من هذا وأجلُّ، فتدبَّر ذاك والله سبحانه يتولَّى هُداك.

﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ﴾ أي: اذكُرْنَ للناس بطريقِ العِظَةِ والتذكير. وقيل: أي: تذكَّرْنَ ولا تَنسَيْنَ ما يُتْلَى في بيوتِكُنّ.

﴿مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: القرآن ﴿وَٱلْحِكْمَةِ﴾ هي السنَّة على ما أخرج ابن جرير وغيرُه عن قتادة[1]، وفسِّرت بنصائحه ﷺ.

وعن عطاءٍ عن ابن عباس أنه كان في المصحف بدل «الحكمة»: السنَّة؛ حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني[2] في أوائل تفسيره «مفاتيح الأسرار».

وقال جمع: المراد بالآيات والحكمة القرآن، وهو أوفقُ بقوله سبحانه: «يتلى»، أي: اذكرن ما يتلى من الكتاب الجامع بين كونه آيات الله تعالى البيِّنةَ الدالَّةَ على صدق النبوَّة بأوجُهٍ شتَّى وكونِه حكمةً منطويةً على فنون العلوم والشرائع. وهذا تذكيرٌ بما أنعم عليهنَّ حيث جَعَلهنَّ أهلَ بيت النبوَّة ومَهْبِط الوحي، وما شاهدن من برحاء الوحي ممَّا يوجبُ قوَّةَ الإيمان والحرصَ على الطاعة، وفيه حثٌّ على الانتهاء والائتمار فيما كلِّفْنَه.

وقيل: هذا أمرٌ بتكميل الغير بعد الأمر بما فيه كمالُهُنَّ، ويُعلم منه وجهُ توسيطِ «إنما يريد» إلخ في البَيْنِ.

والتعرُّضُ للتلاوة في البيوت دون النزول فيها ـ مع أنها الأنسبُ لكونها مهبط الوحي ـ لعمومها لجميع الآيات، ووقوعِها في كلِّ البيوت، وتكرُّرِها الموجبِ لتمكُّنهنَّ من الذكر والتذكير، بخلاف النزول.

وقيل: إنَّ ذلك لرعاية الحكمة بناءً على أنَّ المراد بها السنَّةُ، فإنها لم تنزل نزولَ القرآن. وتعقِّب بأنها لم تُتْلَ أيضاً تلاوتَه.

وعدمُ تعيين التالي لتعمَّ تلاوةَ جبريل وتلاوةَ النبيِّ عليهما الصلاة والسلام وتلاوتَهنَّ وتلاوةَ غيرهنَّ تعليماً وتعلُّماً.

---

(١) تفسير الطبري ١٩/ ١٠٨. وأخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ١١٦ بلفظ: القرآن والسنة، وهو كذلك في صحيح البخاري تعليقاً قبل الحديث (٤٧٨٦).

(٢) أبو الفتح شيخ أهل الكلام والحكمة، وصاحب التصانيف، ويلقَّب بالأفضل، وكان متهماً بالميل إلى أهل البدع، وقال تاج الدين السبكي: لم أقف في شيء من تصانيفه على ما نسب إليه. من مصنفاته: الملل والنحل، ومفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار، ونهاية الإقدام في علم الكلام، وغيرها، توفي سنة (٥٤٩هـ). سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٢٨٦، ولسان الميزان ٥/ ٢٦٣، والأعلام ٦/ ٢١٥.

وقرأ زيد بن عليٍّ رضي الله عنهما: «تُتْلَى» بتاء التأنيث[1].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ يعلم ويدبِّر ما يَصْلُح في الدين، ولذلك فَعَلَ ما فَعَلَ من الأمر والنهي، أو يعلم مَن يَصْلُح للنبوَّة ومَن يستأهل أن يكون من أهل بيته. وقيل: يعلم الحكمة، حيث أنزل كتابه جامعاً بين الوصفين.

وجوَّز بعضهم أن يكون اللطيف ناظراً للآيات لدقة إعجازها، والخبير للحكمة لمناسبتها للخبرة.

﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ أي: الداخلينَ في السلم المنقادين لحكم الله تعالى، أو المفوِّضين أمرَهم لله عزَّ وجل من الذكور والإناث.

﴿وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ المصدِّقين بما يجب أن يصدَّق به من الفريقين.

﴿وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ﴾ المداوِمينَ على الطاعات القائمين بها.

﴿وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ﴾ في أقوالهم التي يجب الصدقُ فيها، وقيل: في القول والعمل. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال: أي: في إيمانهم[2].

﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ﴾ على المكاره، وعلى العبادات، وعن المعاصي.

﴿وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ﴾ المتواضعين لله تعالى بقلوبهم وجوارحهم. وقيل: الذين لا يعرفون مَن عن أيمانهم وشمائلهم إذا كانوا في الصلاة.

﴿وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ﴾ بما يَحْسُنُ التصدُّقُ به من فرضٍ وغيره.

﴿وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ﴾ الصومَ المشروع فرضاً كان أو نفلاً. وعن عكرمة الاقتصارُ على صوم رمضان.

وقيل: مَن تصدَّق في كلِّ أسبوعٍ بدرهم فهو من المتصدِّقين، ومَن صام البيضَ من كلِّ شهرٍ فهو من الصائمين.

﴿وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ﴾ عمَّا لا يَرْضَى به الله تعالى.

---

(١) البحر ٧/ ٢٣٢.

(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٠٠.

﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ بالألسنة والقلوب، ومدارُ الكثرة العرفُ عند جمع.

وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر وابنُ أبي حاتم عن مجاهدٍ قال: لا يُكتب الرجل من الذاكرين الله كثيراً حتى يذكر الله تعالى قائماً وقاعداً ومضطجعاً(١).

وأخرج أبو داود والنسائيُّ وابن ماجه وغيرهم عن أبي سعيد الخدريِّ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذا أيقظ الرجلُ امرأتَه من الليل فصلَّيا ركعتين كانا تلك الليلة من الذاكرين الله كثيراً والذاكرات»(٢).

وقيل: المراد بذكر الله تعالى ذكرُ آلائه سبحانه ونعمِه، وروي ذلك عن عكرمة، ومآلُ هذا إلى الشكر، وهو خلافُ الظاهر.

﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم﴾ بسبب كَسْبِهم ما ذكر من الصفات ﴿مَّغْفِرَةً﴾ لِمَا اقترفوا من الصغائر لأنهنَّ مكفِّراتٌ بالأعمال الصالحة كما ورد ﴿وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾﴾ على ما عملوا من الطاعات.

والآيةُ وعدٌ للأزواج المطهَّرات وغيرهنَّ ممن اتَّصَفَتْ بهذه الصفات؛ أخرج أحمد والنسائيُّ وغيرهما عن أمِّ سلمة رضي الله عنها قالت: قلت للنبيِّ ﷺ: ما لنا لا نُذكر في القرآن كما يذكر الرجال؟ فلم يَرُعْني منه ﷺ ذات يوم إلا نداءه على المنبر وهو يقول: (إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ) إلى آخر الآية(٣).

وضمير «ما لنا» للنساء على العموم، ففي روايةٍ أخرى رواها النسائيُّ وجماعةٌ عنها أيضاً أنها قالت: قلتُ للنبيِّ عليه الصلاة والسلام: ما لي أسمعُ الرجالَ يُذكرون في القرآن والنساءَ لا يذكرن؟ فأنزل الله تعالى: (إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ) الآية(٤).

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٠٠، وهو في تفسير عبد الرزاق ٢/ ١١٧.

(٢) سنن أبي داود (١٣٠٩) و(١٤٥١)، وسنن النسائي الكبرى (١٣١٢) و(١١٣٤٢)، وسنن ابن ماجه (١٣٣٥). وهو من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما.

(٣) مسند أحمد (٢٦٥٧٥)، وسنن النسائي الكبرى (١١٣٤١).

(٤) سنن النسائي الكبرى (١١٣٤٠).

وفي بعض الآثار ما يدلُّ على أنَّ القائل غيرُها؛ أخرج الترمذيُّ وحسَّنه، والطبرانيُّ وعبد بن حميد وآخرون عن أمِّ عمارة الأنصارية أنها أتت النبيَّ ﷺ فقالت: ما أرى كلَّ شيءٍ إلا للرجال، وما أرى النساء يُذْكَرْنَ بشيءٍ؟ فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ إلخ[1].

وأخرج ابن جرير عن قتادة قال: دخل نساءٌ على نساء النبيِّ ﷺ فقلن: قد ذَكَركنَّ الله تعالى في القرآن وما يذكرنا بشيءٍ، أما فينا ما يُذْكَر؟ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ الآية[2].

وفي روايةٍ أخرى عنه أنه قال: لمَّا ذُكر أزواج النبيِّ ﷺ قال النساء: لو كان فينا خيرٌ لذُكِرْنا. فأنزل الله تعالى الآية[3]. ولا مانع أن يكون كلُّ ذلك.

وعَطْفُ الإناث على الذكور كالمسلمات على المسلمين والمؤمنات على المؤمنين ضروريٌّ؛ لأنَّ تغايُر الذَّوات المشترِكة في الحكم يستلزمُ العطفَ ما لم يُقْصَد السَّردُ على طريق التعديد. وعطفُ الزوجين أعني مجموعَ كلِّ مذكَّرٍ ومؤنَّثٍ ـ كعَطْفِ مجموع المؤمنين والمؤمنات على مجموع المسلمين والمسلمات ـ غيرُ لازم، وإنما ارتُكب هاهنا للدلالة على أنَّ مدار إعدادِ ما أُعِدَّ لهم جَمْعُهم بين هذه النعوت الجميلة.

وذكر الفروج متعلّقاً للحفظ لكونها مركَبَ الشهوة الغالبة، وذكر الاسم الجليل متعلّقاً للذكر لأنه الاسم الأعظم المشعِرُ بجميع الصفات الجليلة، وحذف متعلّق كلٍّ من «الحافظات» و«الذاكرات» لدلالة ما تقدَّم عليه. وجعل الذكر آخر الصفات لعمومه وشرفه ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

وتذكيرُ الضمير في «أعدَّ الله لهم» لتغليب الذكور على الإناث، وإلا فالظاهرُ: لهم ولهنَّ. ولله تعالى درُّ التنزيل؛ أشار في أول الآية وآخرها إلى أفضلية الذكور على الإناث.

---

(١) سنن الترمذي (٣٢١١)، والمعجم الكبير ٢٥/(٥١)، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٥/٢٠٠.

(٢) تفسير الطبري ١٩/١٠٩-١١٠.

(٣) أخرجه ابن سعد ٨/١٩٩-٢٠٠.

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ أي: ما صحَّ وما استقام لرجلٍ ولا امرأةٍ من المؤمنين ﴿إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾ أي: قضى رسولُ الله ﷺ، وذكر الله تعالى لتعظيم أمره بالإشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام بمنزلةٍ من الله تعالى بحيث تعدُّ أوامره أوامرَ الله عز وجل، أو للإشعار بأنَّ ما يفعله ﷺ إنما يفعله بأمره لأنه لا ينطق عن الهوى، فالنظم إما من قبيل ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٤١] أو من قبيل ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢].

﴿أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ أي: أن يختاروا من أمرهم ما شاؤوا، بل يجب عليهم أن يجعلوا رأيهم تبعاً لرأيه عليه الصلاة والسلام، واختيارَهم تلواً لاختياره.

و«الخيرة» مصدرٌ من تخيَّر، كالطِّيَرة مصدر من تَطيَّر، ولم يَجِئ على ما قيل مصدرٌ بهذه الزنة غيرُهما. وقيل: هي صفةٌ مشبَّهةٌ، وفسِّرت بالمتخيَّر. و«من أمرهم» متعلِّقٌ بها أو بمحذوفٍ وقع حالاً منها.

وجمع الضمير في «لهم» رعايةً للمعنى؛ لوقوع «مؤمن» و«مؤمنة» في سياق النفي، والنكرةُ الواقعةُ في سياقه تعمُّ، وكان من حقِّه ـ على ما في «الكشاف» ـ توحيدُه، كما تقول: ما جاءني من امرأةٍ ولا رجلٍ إلا كان من شأنه كذا[١].

وتعقَّبه أبو حيان بأنَّ هذا عطفٌ بالواو، والتوحيدُ في العطف بـ: أو، نحو: مَن جاءك مِن شريفٍ أو وضيعٍ أكْرِمْه، فلا يجوزُ إفراد الضمير في ذاك إلا بتأويل الحذف[٢].

وجمعه في «أمرهم» مع أنه للرسول ﷺ، أوْ له ولله عز وجل، للتعظيم على ما قيل. وقال بعضُ الأجلَّة: لم يظهر عندي امتناعُ أن يكون عائداً على ما عاد عليه الأول، على أن يكون المعنى: ناشئة من أمرهم، أي: دواعيهم السائقة إلى اختيارِ خلافِ ما أمر الله ورسوله ﷺ، أو يكون المعنى: الاختيار في شيء من أمرهم، أي: أمورهم التي يعنُونها. ويرجَّح عوده على ما ذكر بعدم التفكيك.

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٦٢.

(٢) أي أن مثل قوله: ما جاءني من رجل ولا امرأة إلا كان من شأنه كذا، لا يجوز إلا على تأويل: ما جاءني من رجل إلا كان من شأنه كذا. البحر ٧/ ٢٣٤.

وردَّ بأنَّ ذاك قليلُ الجدوى، ضرورةَ أنَّ الخيرة ناشئةٌ من دواعيهم أو واقعةٌ في أمورهم، وهو بيِّنٌ مستغنٍ عن البيان، بخلافِ ما إذا كان المعنى: بدل أمره الذي قضاه عليه الصلاة والسلام، أو متجاوزين عن أمره، لتأكيده وتقريره للنفي، وهذا هو المانعُ من عوده إلى ما عاد عليه الأول.

والحقُّ أنه لا مانعَ من ذلك على أن يكون المعنى: ما كان للمؤمنين أن يكون لهم اختيارٌ في شيءٍ من أمورهم إذا قضى الله ورسوله لهم أمراً، ولا نسلِّم أنَّ ما عُدَّ مانعاً مانعٌ، فتدبر.

ولعل الفائدة في العدول عن الظاهر في الضمير الأول على ما قال الطيبي الإيذانُ بأنه كما لا يصحُّ لكلِّ فردٍ فردٍ من المؤمنين أن يكون لهم الخيرةُ، كذلك لا يصحُّ أن يجتمعوا ويتفقوا على كلمةٍ واحدةٍ؛ لأن تأثير الجماعة واتفاقهم أقوى من تأثير الواحد[1]. ويستفاد منه فائدةُ الجمع في الضمير الثاني على تقدير عوده على ما عاد عليه الأول، وكذا وجهُ إفراد الأمر إذا أُمْعِنَ النظر.

وقرأ الحِرْميَّان والعربيان وأبو عمرو[2] وأبو جعفر وشيبة والأعرج وعيسى: «تكون» بتاء التأنيث، والوجهُ ظاهرٌ. ووجهُ القراءة بالياء ـ وهي قراءةُ الكوفيين والحسن والأعمش والسلميّ[3] ـ أنَّ المرفوع بالفعل مفصولٌ مع كون تأنيثه غيرَ حقيقيٍّ.

وقرئ كما ذكر عيسى بن سليمان: «الخِيْرةُ» بسكون الياء[4].

﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ في أمرٍ من الأمور، ويعملْ فيه برأيه ﴿فَقَدْ ضَلَّ﴾ طريقَ الحقِّ ﴿ضَلَٰلًا مُّبِينًا ۝٣٦﴾ أي: بيِّن الانحراف عن سَنَن الصَّواب. والظاهرُ أنَّ هذا في الأمور المقضيَّة على ما يُشْعِرُ به السَّوق.

(١) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.
(٢) ذكر أبي عمرو في هذا الموضع وهمٌ من المصنف رحمه الله؛ لأن العربيان هما ابن عامر وأبو عمرو، وكذا لم يَرِدْ ذكره في البحر ٧/ ٢٣٣، وعنه نقل المصنف.
(٣) التيسير ص ١٧٩، والنشر ٢/ ٣٤٨ عن الكوفيين، وهم حمزة والكسائي وعاصم وخلف، وبها قرأ هشام أيضاً، والكلام من البحر ٧/ ٢٣٣-٢٣٤.
(٤) القراءات الشاذة ص ١١٩، والبحر ٧/ ٢٣٣.

والآيةُ على ما روي عن ابن عباس وقتادةَ ومجاهدٍ وغيرهم نزلت في زينب بنت جحش من عمته ﷺ أميمةَ بنتِ عبد المطلب وأخيها عبد الله، خطبها رسولُ الله ﷺ لمولاه زيد بن حارثة، وقال: «إنِّي أريد أزوِّجَكِ زيد بنَ حارثة فإنِّي قد رضيتُه لك» فأبت وقالت: يا رسول الله، لكنِّي لا أرضاه لنفسي وأنا أيِّمُ قومي وبنتُ عمَّتك، فلم أكن لأفعل[١]. وفي رواية أنها قالت: أنا خيرٌ منه حَسَباً[٢]. ووافقها أخوها عبدُ الله على ذلك، فلما نزلت الآية رضيا وسلَّما، فأنكحها رسول الله ﷺ زيداً بعد أن جعلت أمرها بيده، وساق إليها عشرةَ دنانير وستين درهماً مهراً، وخماراً وملحفةً ودرعاً وإزاراً، وخمسين مدّاً من طعامٍ، وثلاثين صاعاً من تمر[٣].

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد[٤] أنه قال: نزلت في أمِّ كلثوم بنت عقبة بنِ أبي معيط، وكانت أولَ امرأةٍ هاجرت من النساء، فوهبت نفسها للنبيِّ ﷺ، فزوجها زيد بن حارثة، فسخطت[٥] هي وأخوها وقالت: إنما أرَدْنا رسولَ الله ﷺ فزوَّجَنا عبده.

﴿وَإِذۡ تَقُولُ﴾ خطابٌ للنبيِّ ﷺ، أي: اذكر وقتَ قولك ﴿لِلَّذِيٓ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ﴾ بتوفيقه للإسلام وتوفيقك لحُسْنِ تربيته وعتقِه ومراعاته وتخصيصه بالتبنِّي ومزيدِ القُرْب.

﴿وَأَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِ﴾ بالعمل بما وفَّقك الله تعالى له من فنون الإحسان، التي من جملتها تحريرُه، وهو زيد بن حارثة رضي الله عنه، وإيرادُه بالعنوان المذكور كما قال شيخ الإسلام[٦]: لبيان منافاة حاله لِمَا صدر عنه عليه الصلاة والسلام من إظهارِ خلافِ

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ عن ابن عباس ابن مردويه كما في الدر المنثور ٥/ ٢٠١، وهو في تفسير الطبري ١٩/ ١١٢-١١٣ عن ابن عباس وقتادة ومجاهد بنحوه.

(٢) أخرج هذه الرواية الطبري ١٩/ ١١٣ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) الكشاف ٣/ ٢٦١، وذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية عن مقاتل بن حيان، وقال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص ١٣٤: لم أقف عليه موصولاً.

(٤) كما في الدر المنثور ٥/ ٢٠١، وأخرجه أيضاً الطبري ١٩/ ١١٤، وذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية.

(٥) في الأصل و(م): فحطت، وهو تصحيف، والمثبت من المصادر.

(٦) هو أبو السعود في تفسيره ٧/ ١٠٦.

ما في ضميره الشريف؛ إذ هو إنما يقعُ عند الاستحياء أو الاحتشام[(١)]، وكلاهما مما لا يتصوَّر في حقِّ زيدٍ رضي الله عنه.

وجُوِّز أن يكون بياناً لحكمةِ إخفائه ﷺ ما أخفاه؛ لأنَّ مثل ذلك مع مثله مما يَطْعنُ به الناس، كما قيل:

وأَظْلَمُ خَلْقِ الله مَن باتَ حاسداً ... لِمَن كان في نَعْمائه يتقلَّبُ[(٢)]

﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ أي: زينب بنت جحش، وذلك أنها كانت ذا حِدَّة، ولا زالت تَفْخَرُ على زيد بشرفها ويسمعُ منها ما يكره، فجاء رضي الله عنه يوماً إلى النبيِّ ﷺ فقال: يا رسول الله، إنَّ زينب قد اشتدَّ عليَّ لسانُها، وأنا أريد أن أطلِّقها. فقال له عليه الصلاة والسلام: (أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ) ﴿وَاتَّقِ اللَّهَ﴾[(٣)] في أمرها، ولا تطلِّقها ضراراً وتعلُّلاً بتكبُّرها واشتدادِ لسانها عليك. وتعديةُ «أمسك» بـ «على» لتضمينه معنى الحبس.

﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ عطفٌ على «تقول»، وجوِّزت الحاليةُ بتقديرِ: وأنت تُخْفي، أو بدونه، كما هو ظاهرُ كلام الزمخشريِّ في مواضعَ من «كشافه»[(٤)].

والمراد بالموصول على ما أخرج الحكيم الترمذيُّ وغيره عن عليِّ بن الحسين رضي الله عنهما ما أوحى الله تعالى به إليه، أنَّ زينب سيطلِّقها زيدٌ ويتزوَّجُها بعدُ عليه الصلاة والسلام[(٥)]. وإلى هذا ذهب أهلُ التحقيق من المفسِّرين كالزهري، وبكر بن العلاء القشيري[(٦)]، ....

---

(١) في الأصل و(م): والاحتشام، والمثبت من تفسير أبي السعود.

(٢) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ١/ ٣٠٩، وسلف ١/ ٤٣٦ و٥/ ٤٧٦.

(٣) أخرج نحوه البخاري (٧٤٢٠) من حديث أنس رضي الله عنه، قال: جاء زيد بن حارثة يشكو، فجعل النبي ﷺ يقول: «اتَّقِ الله وأَمْسِكْ عليك زوجَكَ».

(٤) ينظر الكشاف ١/ ٦٣٩ و٣/ ٢٦٣.

(٥) نوادر الأصول ص ١٨٩، وأخرجه أيضاً الطبري ١٩/ ١١٦-١١٧، والبيهقي في الدلائل ٣/ ٤٦٦.

(٦) في الأصل و(م) والبحر ٧/ ٢٣٤ (والكلام منه): والقشيري، والصواب ما أثبتناه، وهو الموافق لما في إكمال المعلم للقاضي عياض ١/ ٥٣٢، والمفهم لأبي العباس القرطبي ١٧/ ١٥٧، وتفسير القرطبي ١٧/ ١٥٧. وهو بكر بن محمد بن العلاء، أبو الفضل البصري =

والقاضي أبي بكر بن العربي[1]، وغيرهم.

﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ﴾ أي: تخاف من اعتراضهم، وقيل: أي: تستحي من قولهم: إنَّ محمداً ﷺ تزوَّج زوجةَ ابنه. والمرادُ بالناس الجنسُ والمنافقون، وهذا عطفٌ على ما تقدَّم أو حالٌ.

وقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ في موضع الحال لا غير، والمعنى: والله تعالى وحده أحقُّ أن تخشاه في كلِّ أمرٍ، فتفعل ما أباحه سبحانه لك وأذِنَ لك فيه، والعتابُ عند مَن سمعتَ على قوله عليه الصلاة والسلام: «أمسك»[2] مع علمه بأنه سيطلِّقها ويتزوَّجُها هو ﷺ بعده، وهو عتابٌ على ترك الأَوْلَى، وكان الأَوْلَى في مثل ذلك أن يصمُتَ عليه الصلاة والسلام، أو يفوِّضَ الأمر إلى رأي زيد ﷺ.

وأخرج جماعةٌ عن قتادة أنه ﷺ كان يخفي إرادة طلاقها، ويخشى قالةَ الناس إن أمره بطلاقها، وأنه عليه الصلاة والسلام قال له: «أمسك عليك زوجك واتق الله» وهو يحبُّ طلاقها[3]. والعتابُ عليه على إظهار ما ينافي الإضمار.

وقد ردَّ ذلك القاضي عياض في «الشفا» وقال: لا تَسْتَرِبْ في تنزيه النبيِّ ﷺ عن هذا الظاهر، وأنه يأمر زيداً بإمساكها وهو يحبُّ تطليقَه إياها كما ذكره جماعةٌ من المفسرين، إلى آخر ما قال[4].

وذكر بعضهم أنَّ إرادته ﷺ طلاقَها وحبَّه إياه كان مجرَّدَ خطوره بباله الشريف بعد العلم بأنه يريد مفارقتها، وليس هناك حسدٌ منه عليه الصلاة والسلام - وحاشاه - له عليها، فلا محذورَ.

والأسلمُ ما ذكرناه عن زين العابدين ﷺ والجمهور، وحاصلُ العتاب: لمَ قلتَ: أمسك عليك زوجك، وقد أعلمتُك أنها ستكون من أزواجك، وهو مطابقٌ

= المالكي، صنف التصانيف في المذهب، وسكن مصر، توفي سنة (٣٤٤هـ). السير ١٥/ ٥٣٧. وذكر القاضي عياض أن قول علي بن الحسين هو أصحُّ ما ذُكر في تفسير الآية.

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١٥٣١.

(٢) في (م): مع قوله عليه الصلاة والسلام ذلك مع أمسك.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ١١٧.

(٤) الشفا ٢/ ٤٢٥.

للتلاوة؛ لأن الله تعالى أعلم أنه مبدي ما أخفاه عليه الصلاة والسلام، ولم يُظْهِرْ غيرَ تزويجها منه، فقال سبحانه: (زَوَّجْنَٰكَهَا) فلو كان المضمَرُ محبتَها وإرادةَ طلاقها ونحوَ ذلك لأظْهَره جلَّ وعلا.

وللقُصَّاص في هذه القصة كلامٌ لا ينبغي أن يُجعل في حيز القبول:

منه ما أخرجه ابن سعد والحاكم عن محمد بن يحيى بن حَبَّان أنه ﷺ جاء إلى بيت زيدٍ فلم يجده، وعَرَضَتْ زينب عليه دخولَ البيت، فأبى أن يدخل وانصرف راجعاً يتكلَّم بكلامٍ لم تفهم منه، سوى: «سبحان الله العظيم سبحان مصرِّف القلوب» فجاء زيد فأخبرته بما كان، فأتى رسولَ الله ﷺ فقال له: بلغني يا رسول الله أنك جئتَ منزلي، فهلَّا دخلتَ يا رسول الله، لعل زينب أعجبتك فأفارقها. فقال عليه الصلاة والسلام: «أمسك عليك زوجك واتَّق الله» فما استطاع زيدٌ إليها سبيلاً بعدُ، ففارَقَها[1].

وفي تفسير علي بن إبراهيم أنه ﷺ أتى بيت زيد فرأى زينبَ جالسةً وَسْطَ حجرتها تسحقُ طِيباً بفهرٍ لها، فلمَّا نظر إليها قال: «سبحان خالق النور، تبارك الله أحسن الخالقين» فرجع، فجاء زيدٌ فأخبرته الخبر، فقال لها: لعلكِ وقعت في قلب رسول الله ﷺ، فهل لك أن أطلِّقك حتى يتزوَّجك رسول الله عليه الصلاة والسلام؟ فقالت: أخشى أن تطلِّقني ولا يتزوَّجني. فجاء إلى رسول الله ﷺ فقال له: أريد أن أطلِّق زينب. فأجابه بما قَصَّ الله تعالى.

إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبِّع.

وفي «شرح المواقف» أنَّ هذه القصة مما يجب صيانةُ النبيِّ ﷺ عن مثله، فإن صحَّتْ فميلُ القلب غير مقدورٍ مع ما فيه من الابتلاء لهما[2].

والظاهرُ أنَّ الله تعالى لمَّا أراد نَسْخَ تحريم زوجة المتبنَّى أَوْحَى إليه عليه الصلاة والسلام أن يتزوَّج زينب إذا طلَّقها زيد، فلم يبادر له ﷺ مخافةَ طَعْنِ

---

(١) طبقات ابن سعد ٨/ ١٠١، والمستدرك ٤/ ٢٣-٢٤، وهو مرسل، وفي إسناده الواقدي، وهو متروك.

(٢) شرح المواقف للشريف علي بن محمد الجرجاني ٨/ ٢٧٨، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ١٧٣.

الأعداء، فعوتب عليه. وهو توجيهٌ وجيهٌ قاله الخفاجيُّ عليه الرحمةُ، ثم قال: إنَّ القصة شبيهةٌ بقصة داود عليه السلام، لاسيما وقد كان النزولُ عن الزوجة في صدر الهجرة جارياً بينهم من غير حرج فيه[1]. انتهى.

وأَبْعَدَ بعضُهم فزعم أنَّ «وتُخفي» إلخ خطابٌ كسابقه من الله عز وجل، أو من النبيِّ ﷺ لزيدٍ، فإنه أخفى الميلَ إليها وأظهر الرغبة عنها لمَّا وقع في قلبه أنَّ النبيَّ ﷺ يودُّ أن تكون من نسائه.

هذا وفي قوله تعالى: (أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ) وصولُ الفعل الرافعِ الضميرَ المتصل إلى الضمير المجرور وهما لشخص واحد، فهو كقوله:

هــوِّن عــلــيــك. . . . .[2]

و:

دَعْ عـنـك نـهـبـاً صِـيْـحَ فـي حـجـراتـه[3]

وذكروا في مثل هذا التركيب أنَّ «على» و«عن» اسمان، ولا يجوز أن يكونا حرفين لامتناع: فكِّر فيك، وأعنِّي بك، بل هذا مما تكون فيه النفس، أي: فكِّر في نفسك، وأعنِّي[4] بنفسك، والحقُّ عندي جوازُ ذلك التركيب مع حرفية «على» و«عن»[5].

﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا﴾ أي: طلَّقها كما روي عن قتادة[6]، وهو كنايةٌ عن ذلك، مثل: لا حاجةَ لي فيك. ومعنى الوطر: الحاجة، وقيَّدها الراغب بالمهمَّة[7].

---

(١) حاشية الشهاب ٧/ ١٧٣.

(٢) سلف عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيْكِ﴾ [مريم: ٢٥] وتمامه:

هــون عــلــيــك فــإن الأمــور بــكــفِّ الإلــه مــقــاديــرهــا

(٣) البيت لامرىء القيس، وهو في ديوانه ص ٩٤، وسلف عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيْكِ﴾، وعجزه: ولكن حديثاً ما حديث الرواحل. والحجرات: النواحي.

(٤) وقع في الأصل و(م) في هذا الموضع والذي قبله: وأعين، والمثبت من البحر ٧/ ٢٣٥، والكلام منه.

(٥) سلف تفصيل هذه المسألة عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيْكِ﴾.

(٦) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ١١٧، والطبري ١٩/ ١١٨.

(٧) مفردات الراغب (وطر).

وقال أبو عبيدة[1]: هو كالأَرَب[2]، وأنشد للربيع بن ضبع:

ودَّعَنا قبل أن نودِّعه ... لمَّا قضى من شبابنا وطراً[3]

ويفسر الأرب بالحاجة الشديدة المقتضية للاحتيال في دفعها، ويستعمل تارة في الحاجة المفردة، وأخرى في الاحتيال وإن لم تكن حاجة.

وقال المبرِّد: هو الشهوةُ والمحبة؛ يقال: ما قضيتُ من لقائك وطراً، أي: ما استمتعتُ منك حتى تنتهي نفسي، وأنشد:

وكيف ثوائي بالمدينة بعدما ... قضى وطراً منها جميل بنُ معمر[4]

وعن ابن عباس تفسير الوطر هنا بالجماع، والمراد: لم يبق له بها حاجةُ الجماع وطلَّقها، وفي «البحر»[5] نقلاً عن بعضهم: أنه ﷺ [مذ تزوَّجها] لم يتمكَّن من الاستمتاع بها. ورَوَى أبو عصمة نوح بن أبي مريم بإسنادٍ رَفَعه إليها أنها قالت: ما كنتُ أمتنعُ منه، غير أن الله عز وجل منعني منه. وروي أنه كان يتورَّم ذلك منه حين يريد أن يقربَها فيمتنع[6].

قيل: ولا يخفى أنه على هذا يَحْسُنُ جدّاً جَعْلُ قضاء الوطر كنايةً عن الطلاق. فتأمل.

وفي الكلام تقديرٌ، أي: فلمَّا قضى زيد منها وطراً وانقضت عِدَّتُها. وقيل: إن قضاء الوطر يُشْعِرُ بانقضاء العِدَّة لأنَّ القضاء الفراغُ من الشيء على التمام، فكأنه قيل: فلما قضى زيدٌ حاجته من نكاحها فطلَّقها وانقضت عِدَّتُها فلم يكن في قلبه

---

(١) في مجاز القرآن ٢/ ١٣٨، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ٢٠٨-٢٠٩.

(٢) في الأصل و(م): كالأدب، وهو تصحيف، والمثبت من البحر ومجاز القرآن، وفيه: «وطراً» أي: أَرَباً وحاجة.

(٣) مجاز القرآن ٢/ ١٣٨، والبحر ٧/ ٢٠٩، وهو في نوادر أبي زيد ص ١٥٩ برواية:
فارقنا قبل أن نفارقه.

(٤) البحر ٧/ ٢٠٩، وسلف ص٢١ من هذا الجزء.

(٥) ٧/ ٢٣٥، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٦) نوادر الأصول ص ١٨٩، والبحر ٧/ ٢٣٥. ونوح بن أبي مريم قال عنه الحافظ في التقريب: كذبوه في الحديث، وقال ابن المبارك: كان يضع.

ميلٌ إليها ولا وحشةٌ من فراقها ﴿زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ أي: جعلناها زوجةً لك بلا واسطةِ عقدٍ أصالة أو وكالة، فقد صحَّ من حديث البخاريِّ والترمذيِّ أنها رضي الله عنها كانت تفخَرُ على أزواج النبيِّ ﷺ تقول: زوَّجكنَّ أهاليكنَّ وزوَّجني الله تعالى من فوق سبع سماوات(١).

وأخرج ابن جرير عن الشعبي قال: كانت تقولُ للنبيِّ عليه الصلاة والسلام: إنِّي لأَدِلُّ عليك بثلاثٍ ما من نسائك امرأةٌ تَدِلُّ بهنَّ: إنَّ جدِّي وجدَّك واحدٌ، وإنِّي أَنْكَحَكَ الله إياي من السماء، وإنَّ السفير لجبريلُ عليه السلام(٢).

ولعلها أرادت سفارتَه عليه السلام بين الله تعالى وبين رسوله ﷺ، وإلا فالسفيرُ بينه عليه الصلاة والسلام وبينها كان زيداً؛ أخرج أحمد ومسلم والنسائيُّ وغيرهم عن أنس قال: لمَّا انقضت عِدَّةُ زينب قال رسول الله ﷺ لزيد: «اذهب فاذكرها عليَّ» فانطلق قال: فلمَّا رأيتُها عظُمَتْ في صدري، فقلت: يا زينب أبشري، أرسلني رسول الله ﷺ يذكرك. قالت: ما أنا بصانعةٍ شيئاً حتى أوامر ربِّي. فقامت إلى مسجدها ونزل القرآن، وجاء رسول الله ﷺ ودخل عليها بغير إذن(٣).

ومن حديثٍ أخرجه الطبرانيُّ، والبيهقيُّ في «سننه» وابنُ عساكر من طريق ابن زيد الأسديِّ عن مذكورٍ مولى زينب قالت: طلقني زيدٌ فَبَتَّ طلاقي، فلما انقضت عدَّتي لم أشعر إلا والنبيُّ عليه الصلاة والسلام قد دخل عليَّ وأنا مكشوفةُ الشعر، فقلت: هذا من السماء، دخلتَ يا رسول الله بلا خطبةٍ ولا شهادة. فقال: «الله تعالى المزوِّج، وجبريل الشاهد»(٤)، ولا يَخْفَى أنَّ هذا بظاهره يخالفُ ما تقدَّم من الحديث، والمعوَّل على ذاك.

وقيل: المراد بـ «زوَّجناكها»: أمرناك بتزوُّجها.

---

(١) صحيح البخاري (٧٤٢٠)، وسنن الترمذي (٣٢١٣).
(٢) تفسير الطبري ١٩/١١٨-١١٩.
(٣) مسند أحمد (١٣٠٢٥)، وصحيح مسلم (١٤٢٨). قوله: فلما رأيتها عظمت...، قال النووي في شرح صحيح مسلم ٩/٣٢٨: معناه أنه هابها واستجلَّها من أجل إرادة النبي تزوُّجها.
(٤) المعجم الكبير ٢٤/١٠٩، وسنن البيهقي ٧/١٣٦، وتاريخ ابن عساكر ١٩/٣٥٧ و٥٠/٢٣٠. وفي إسناده حفص بن سليمان، وهو متروك. والحسين بن أبي السَّري وهو ضعيف.

وقرأ عليٌّ وابناه ريحانتا رسول الله ﷺ الحسنُ والحسينُ، وابنُه محمد بن الحنفية وجعفر الصادق ﷺ أجمعين: «زوجتُكها» بتاء الضمير للمتكلِّم وحده[1].

﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ أي: ضِيقٌ، وقيل: إثم. وفسَّره بهما بعضُهم كالطبرسيِّ[2] بناءً على جواز استعمال المشترك في معنييه مطلقاً كما ذهب إليه الشافعية، أو في النفي كما ذهب إليه العلَّامةُ ابن الهمام من الحنفية.

﴿فِي أَزْوَاجِ﴾ أي: في حقِّ تزوُّجِ أزواج ﴿أَدْعِيَائِهِمْ﴾ الذين تبنَّوهم ﴿إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ أي: إذا طلَّقهنَّ الأدعياء وانقضت عِدَّتُهنَّ، فإنَّ لهم في رسول الله أسوةً حسنةً.

واستُدلَّ بهذا على أنَّ ما ثبت له ﷺ من الأحكام فهو[3] ثابتٌ لأمته، إلا ما عُلم أنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام بدليل، وتمامُ الكلام في المسألة مذكور في الأصول. والمراد بالحكم ها هنا على ما سمعت أولاً مطلقُ تزوُّج زوجات الأدعياء، وهو ـ على ما قيل ـ ظاهرٌ.

﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ أي: ما يريد تكوينَه من الأمور، أو مأمورُه الحاصلُ بـ «كُنْ» ﴿مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾﴾ مكوَّناً لا محالة، والجملةُ اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لمَا قبله من تزويج زينب ﵂.

﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ﴾ أي: ما صحَّ وما استقام في الحكمة أن يكون له حرجٌ ﴿فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ﴾ أي: قَسَمَ له ﷺ وقدَّر، من قولهم: فَرَضَ له في الديوان كذا، ومنه فروض العساكر لِمَا يقطعه السلطان لهم ويرسم به.

وقال قتادة: أي: فيما أحلَّ له. وقال الحسن: فيما خصَّه به من صحة النكاح بلا صَداقٍ. وقال الضحاك: من الزيادة على الأربع.

﴿سُنَّةَ اللَّهِ﴾ أي: سنَّ الله تعالى ذلك سنةً، فهو مصدرٌ منصوبٌ بفعلٍ مقدَّرٍ من لفظه، والجملةُ مؤكِّدةٌ لِمَا قبلها من نفي الحرج. وذهب الزمخشريُّ إلى أنه اسمٌ

(١) الكشاف ٣/ ٢٦٣، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٨٧، والبحر ٧/ ٢٣٥.
(٢) في مجمع البيان ٢٢/ ١٤٧.
(٣) قوله: فهو، ليس في (م).

موضوعٌ موضعَ المصدر، كقولهم: ترباً وجندلاً، أي: رغماً وهواناً وخيبةً[١]. وكأنه لم تَثْبُتْ عنده مصدريتُه.

وقيل: منصوب بتقديرِ: الْزَمْ، ونحوِه. قال ابن عطية: ويجوز أن يكون نصباً على الإغراء، كأنه قيل: فعليه سنَّة الله[٢]. وتعقَّبه أبو حيان بأنه ليس بجيِّدٍ؛ لأن عامل الاسم في الإغراء لا يجوز حذفه، وأيضاً تقدير: فعليه سنَّة الله، بضمير الغائب لا يجوزُ إذ لا يُغْرَى غائبٌ، وقولهم: عليه رجلاً لَيْسَني، مؤوَّلٌ وهو مع ذلك نادر[٣].

واعتُرِض بأنَّ قوله: لأنَّ عامل الاسم في الإغراء لا يجوز حذفه، ممنوعٌ، وهو خلافُ ما يفهم من كتب النحو، وبأنَّ ما ذكره في أمر إغراء الغائب مسلَّمٌ، لكن يمكن توجيهه هاهنا كما لا يخفى.

ثم قيل: إنَّ ظاهر كلام ابن عطية يشعر بأنَّ النصب بتقدير: الزم، قَسيمٌ للنصب على الإغراء[٤]، وليس كذلك بل هو قِسْمٌ منه. اهـ فتدبَّر.

﴿فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ﴾ أي: مضوا ﴿مِن قَبۡلُۚ﴾ أي: من قبلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حيث لم يُحرِّج جلَّ شأنه عليهم في الإقدام على ما أحلَّ لهم، ووسَّع عليهم في باب النكاح وغيره، وقد كانت تحتهم المهائر والسراري، وكانت لداود عليه السلام مئةُ امرأةٍ وثلاثُ مئة سُرِّيَّة، ولسليمان عليه السلام ثلاثُ مئة امرأةٍ وسبع مئة سرِّيَّة[٥].

وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب القرظيِّ أنه كان له عليه السلام ألف امرأة[٦]، والظاهر أنه عنى بالمرأة ما يقابل السُّرِّيَّة، ويحتمل أنه أراد بها الأعمَّ فيوافق ما قبله.

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٦٤.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٣٨٨.

(٣) البحر ٧/ ٢٣٦.

(٤) حيث قال: «سنَّة» نصب على إضمار فعل تقديره الزم أو نحوه، أو على الإغراء، كأنه قيل. . .

(٥) الكشاف ٣/ ٢٦٤، وليس في هذا نصٌّ صحيح يُرجَع إليه، وإنما هو من الإسرائيليات وأقوال أهل الكتاب.

(٦) طبقات ابن سعد ٨/ ٢٠٢.

يُروى أنَّ اليهود قاتلهم الله تعالى عابوه ـ وحاشاه من العيب ﷺ ـ بكثرة النكاح وكثرة الأزواج، فردَّ الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: (سُنَّةَ ٱللَّهِ) الآية.

وقيل: إنه جلَّ وعلا أشار بذلك إلى ما وقع لداود عليه السلام من تزوُّجه امرأة أوريا. وأخرج ذلك ابن المنذر والطبرانيُّ عن ابن جُريج، واسم تلك الامرأة عنده اليسية[1]، وهذا مما لا يلتفت إليه، والقصةُ عند المحققين لا أصل لها.

﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ۝٣٨﴾ أي: عن قَدَرٍ، أو: ذا قَدَرٍ، ووصفُه بـ «مقدورٍ» نحوُ وصفِ الظلِّ بالظليل، والليل بالأَلْيَل، في قولهم: ظلٌّ ظليلٌ وليلٌ أَلْيَلُ، في قَصْدِ التأكيد.

والمراد بالقدر عند جمعٍ المعنى المشهورُ للقضاء، وهو: الإرادة الأزلية المتعلِّقة بالأشياء على ما هي عليه. وجوَّز كونُه بالمعنى المشهور له، وهو: إيجاد الأشياء على قدرٍ مخصوصٍ وكميةٍ معيَّنةٍ من وجوه المصلحة وغيرها. والمعنى الأولُ أظهر، والقضاء والقدر يُستعمل كلٌّ منهما بمعنى الآخر.

وفسِّر الأمرُ بنحوِ ما فسِّر به فيما سبق. وجوِّز أن يراد به الأمرُ الذي هو واحدُ الأوامر من غير تأويل، ويراد أن اتِّباع أمرِ الله تعالى المنزلِ على أنبيائه عليهم السلام والعملَ بموجبه لازمٌ مقضيٌّ في نفسه أو هو كالمقضيِّ في لزوم اتِّباعه، ولا يخفى تكلُّفه.

وظاهرُ كلامِ الإمام[2] اختيارُ أنَّ الأمر واحدُ الأمور، وفرَّق بين القضاء والقدر بما لم نقف عليه لغيره، فقال ما حاصله: القضاء ما يكون مقصوداً له تعالى في الأصل، والقَدَرُ ما يكون تابعاً، والخيرُ كلُّه بقضاء، وما في العالَم من الضرر بقَدَرٍ كالزنى والقتل.

ثم بنى على ذلك لطيفةً: وهو أنه لمَّا قال سبحانه: (زَوَّجْنَٰكَهَا) ذيَّله بـ: أمراً

---

(١) المعجم الكبير ٢٤/(١١٩)، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/٢٠٣. واسمها عند الطبراني: اليسيع، وفي الدر: اليسعية.

(٢) هو الرازي في تفسيره ٢٥/٢١٣.

مفعولاً[1]، لكونه مقصوداً أصليّاً وخيراً مقضيّاً، ولمَّا قال جل شأنه: (سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوۡا) إشارة إلى قصة داود عليه السلام حيث افتتن بامرأة أوريا قال سبحانه: (قَدَرًا مَّقۡدُورًا) لكون الافتتان شرّاً غير مقصودٍ أصليٍّ من خَلْقِ المكلَّف. وفيه ما فيه.

والجملة اعتراضٌ وسِّط بين الموصولين الجاريين مجرى الواحد للمسارعة إلى تقرير نفي الحرج وتحقيقِه.

﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ﴾ صفةٌ لـ «الذين خلوا»، أو هو في محلِّ رفعٍ أو نصبٍ، على إضمارِ«هم» أو على المدح.

وقرأ عبد الله: «بلَّغوا» فعلاً ماضياً. وقرأ أبيٌّ: «رسالة» على التوحيد[2]؛ لجعل الرسالات المتعدِّدةِ لاتِّفاقها في الأصول وكونِها من الله تعالى بمنزلةِ شيءٍ واحدٍ وإن اختلفت أحكامُها.

﴿وَيَخۡشَوۡنَهُۥ﴾ أي: يخافونه تعالى في كلِّ ما يأتون ويذرون، لاسيما في أمر تبليغ الرسالة.

﴿وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَۗ﴾ في وَصْفِهم بقَصْرِهم الخشيةَ على الله تعالى تعريضٌ بما صدر عنه عليه الصلاة والسلام من الاحتراز عن لائمة الناس، من حيث إن إخوانه المرسلين لم تكن سيرتُهم التي ينبغي الاقتداءُ بها ذلك، وهذا كالتأكيد لِمَا تقدَّم من التصريح في قوله سبحانه: (وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ).

وتوهَّم بعضهم أنَّ منشأ التعريض توصيفُ الأنبياء بتبليغ الرسالات، وحَمَلَ الخشية على الخشية في أمر التبليغ لوقوعها في سياقه، وفيه ما لا يخفى.

﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ٣٩﴾ أي: كافياً للمخاوف، أو محاسباً على الكبائر والصغائر من أفعال القلب والجوارح، فلا ينبغي أن يُخشَى غيرُه، والإظهار في مقام الإضمار لِمَا في هذا الاسم الجليل ما ليس في الضمير.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، وفي تفسير الرازي: «وكان أمر الله مفعولاً»، وهو الموافق للفظ الآية.

(٢) القراءتان في البحر ٧/ ٢٣٦، والثانية في القراءات الشاذة ص ١١٩.

واستدلَّ بالآية على عدم جواز التقية على الأنبياء عليهم السلام مطلقاً، وخَصَّ ذلك بعضُ الشيعة في تبليغ الرسالة، وجعلوا ما وقع منه ﷺ في هذه القصة المشارَ إليه بقوله تعالى: (وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ) ـ بناءً على أنَّ الخشية فيه بمعنى الخوف، لا على أنَّ المراد الاستحياءُ من قول الناس: تَزوَّجَ زوجةَ ابنه كما قاله ابن فورك ـ من التَّقِيَّة الجائزة حيث لم تكن في تبليغ الرسالة، ولا فَرْقَ عندهم بين خوف المقالة القبيحة وإساءةِ الظنِّ، وبين خوف المضارِّ، في أنَّ كلًّا يبيح التقيَّةَ فيما لا يتعلَّق بالتبليغ، ولهم في التقية كلامٌ طويل، وهي لأغراضهم ظلٌّ ظليل.

والمتتبِّعُ لكتب الفِرَقِ يعرفُ أنْ قد وقع فيها إفراطٌ وتفريطٌ، وصوابٌ وتخليطٌ، وأنَّ أهل السنَّة والجماعة قد سلكوا فيها الطريق الوسط، وهو الطريقُ الأسلمُ الأمينُ سالكُه من الخطأ والغلط. أما الإفراط فللشيعة حيث جوَّزوا ـ بل أوجبوا على ما حكي عنهم ـ إظهارَ الكفر لأدنى مخافةٍ أو طمع، وأما التفريطُ فللخوارج والزيدية حيث لا يجوِّزون في مقابلةِ الدِّين مراعاةَ العِرْضِ وحِفْظِ النفس والمالِ أصلاً.

وللخوارج تشديداتٌ عجيبةٌ في هذا الباب، وقد سبُّوا وطعنوا بريدةَ الأسلميَّ أحدَ أصحاب رسول الله ﷺ بسبب أنه رضي الله عنه كان يحافظ فرسه في صلاته خوفاً من أن يهرب.

ومذهب أهل السنَّة أنَّ التقية: وهي محافظةُ النفس أو العرضِ أو المالِ من نحو الأعداء بإظهارِ محظورٍ دينيٍّ، مشروعةٌ في الجملة، وقسموا العدو إلى قسمين:

الأول: مَن كانت عداوتُه مبنيَّةً على اختلاف الدِّين كالمسلم والكافر، ويلحق به مَن كانت عداوتُه لاختلاف المذهب اختلافاً يجرُّ إلى تكفير أصحاب أحد المذهبين أصحابَ المذهب الآخر، كأهل السنَّة والشيعة.

والثاني: مَن كانت عداوتُه مبنيَّةً على أغراضٍ دنيويةٍ كالمال والمرأة.

وعلى هذا تكون التقية أيضاً قسمين:

أمَّا الأول: فالتقيةُ ممَّن كانت عداوته مبنيةً على اختلاف الدِّين حقيقةً أو

حكماً، وقد ذكروا في ذلك أنَّ مَن يدّعي الإيمان إذا وقع في محلٍّ لا يمكن أن يُظهِرَ دينه وما هو عليه لتعرُّض المخالفين، وجَبَ عليه أن يهاجر إلى محلٍّ يقدِرُ فيه على الإظهار، ولا يجوزُ له أن يسكن هنالك ويكتمَ دينه بعذرِ الاستضعاف فأرضُ الله واسعةٌ. نعم إن كان له عذرٌ غيرُ ذلك كالعمى والحبس، وتخويفِ المخالف له بقتله أو قتلِ ولده أو أبيه أو أمّه على أيِّ وجهٍ كان القتلُ تخويفاً يُظَنُّ معه وقوعُ ما خوِّف به، جاز له السكنى والموافقةُ بقَدْرِ الضرورة، ووجب عليه السعيُ في الحيلة للخروج. وإن لم يكن التخويفُ كذلك، كالتخويف بفواتِ المنفعة أو بلحوق المشقَّة التي يمكِنُه تحمُّلُها، كالحبس مع القوت، والضربِ القليل الغير المهلك، لا يجوز له الموافقةُ، وإن ترتَّب على ذلك موتُه كان شهيداً.

وأما الثاني: فالتقيةُ ممَّن كانت عداوتُه مبنيَّةً على أغراضٍ دنيوية، وقد اختلف العلماء في وجوب الهجرة وعدمِه فيه، فقال بعضهم: تجب الهجرة لوجوب حفظ المال والعِرْضِ.

وقال جمع: لا تجب، إذ الهجرةُ عن ذلك المقام مصلحةٌ من المصالح الدنيوية، ولا يعود بتركها نقصانٌ في الدين؛ إذ العدوُّ المؤمن كيفما كان لا يتعرض لعدوِّه الضعيف المؤمن مِثْلِه بالسوء من حيث هو مؤمن.

وقال بعض الأجلَّة على طريق المحاكمة: الحقُّ أنَّ الهجرة هاهنا قد تجب أيضاً، وذلك إذا خاف هلاكَ نفسه أو أقاربه، أو الإفراط في هتك حرمته. وقال: إنها مع وجوبها ليست عبادةً، إذ التحقيقُ أنه ليس كلُّ واجبٍ عبادةً يثاب عليها، فإنَّ الأكل عند شدة المجاعة، والاحترازَ عن المضرَّات المعلومة أو المظنونة في المرض، وعن تناول السمومات في حال الصحة، وما أشبه ذلك، أمورٌ واجبةٌ ولا يثاب فاعلُها عليها. اهـ، وفيه بحث.

وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من زُبُرِ العلماء الأعلام، ولعل لنا عودةً إن شاء الله تعالى لذكرِ شيءٍ من ذلك، واللهُ تعالى الهادي لسلوك أقوم المسالك.

بقي لنا فيما يتعلَّق بالآية شيءٌ، وهو ما قيل: إنه سبحانه وَصَفَ المرسَلين الخالينَ عليهم الصلاة والسلام بأنهم لا يَخشَوْنَ أحداً إلا الله، وقد أخبر عز وجل

عن موسى عليه السلام بأنه قال: ﴿إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ﴾ [طه:٤٥] وهل خوفُ ذلك إلا خشيةُ غيرِ الله تعالى، فما وجهُ الجمع؟

قلت: أجيب بأنَّ الخشية أخصُّ من الخوف؛ قال الراغب: الخشية خوفٌ يَشُوبُه تعظيمٌ، وأكثرُ ما يكون ذلك عن علم بما يُخْشَى منه، وذكر في ذلك عدَّةَ آياتٍ منها هذه الآية[1]. ونفيُ الخاصِّ لا يستلزم نفيَ العامِّ، فقد يجتمعُ مع إثباته.

وهذا أولى ممَّا قيل في الجواب من أن الخشية أخصُّ من الخوف لأنها الخوفُ الشديد، والمنفيُّ في الآية هاهنا هو ذلك، لا مطلقُ الخوف المثبَتِ فيما حُكي عن موسى عليه السلام.

وأجاب آخر بأنَّ المراد بالخشية المنفية الخوفُ الذي يحدُثُ بعد الفكر والنظر، وليس من العوارض الطبيعية البشرية، والخوفُ المثبَتُ هو الخوفُ العارض بحسب البشرية بادي الرأي، وكم قد عَرَضَ مثلُه لموسى عليه السلام ولغيره من إخوانه، وهو ممَّا لا نَقْصَ فيه كما لا يَخْفَى على كامل. وهو جوابٌ حسن.

وقيل: إنَّ موسى عليه السلام إنما خاف أن يَعْجَلَ فرعونُ عليه بما يَحُولُ بينه وبين إتمام الدعوة وإظهارِ المعجزة، فلا يحصُلُ المقصودُ من البعثة، فهو خوفٌ لله عز وجل، والمراد بما نُفي عن المرسلين هو الخوفُ عنه سبحانه، بمعنى أن يخاف غيره جل وعلا فيخلَّ بطاعته أو يقدِمَ على معصيته، وأين هذا من ذاك؟ فتأمَّل تولَّى الله تعالى هُدَاك.

﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ ردٌّ لمنشأ خشيته ﷺ الناس المعاتَبِ عليها بقوله تعالى: (وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ) وهو قولُهم: إنَّ محمداً عليه الصلاة والسلام تزوَّج زوجةَ ابنه زيدٍ، بنفي كون زيدٍ ابنَه الذي يَحْرُمُ نكاحُ زوجته ﷺ على أبلغ وجه كما ستعرفه قريباً إن شاء الله تعالى.

والرجال جمعُ رجل بضمِّ الجيم كما هو المشهورُ وسكونِه، وهو على ما في «القاموس»: الذَّكَر إذا احتلم وشبَّ، أو هو رجلٌ ساعةَ يولد[2]. وفي بعض ظواهر

(١) مفردات الراغب (خشي).

(٢) القاموس (رجل).

الآيات والأخبار ما هو مؤيِّدٌ للثاني، نحو قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾ [النساء:٧]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً﴾ [النساء:١٢]، ونحو قوله عليه الصلاة والسلام: «فلأَوْلَى رجلٍ ذَكَرٍ»[١]. والبحث الذي ذكره بعضُ أجلَّة المتأخِّرين فيما ذُكر من الأمثلة لا يدفع كونَ الظاهر منها ذلك عند المنصِفِ.

وقد يُذكر لتأييد الأول قولُه تعالى: ﴿ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ [النساء:٩٨] فإنَّ «الرجال» فيه للبالغين، وفيه بحثٌ، نعم ظاهرُ كلام الزمخشريِّ[٢] ـ وهو إمامٌ له قدمٌ راسخةٌ في اللغة وغيرِها من العلوم العربية ـ يدلُّ على أنَّ الرجل هو الذَّكَرُ البالغ.

وأيًّاما كان فإضافةُ «رجال» إلى ضمير المخاطبين باعتبارِ الوِلَاد، فإنْ أريدَ بالرجال الذكورُ البالغون، فالمعنى: ما كان محمدٌ أبا أحدٍ من أبنائكم أيها الناس الذكورِ البالغين الذين ولدتُموهم، وإن أريد بهم الذكور مطلقاً فالمعنى: ما كان محمدٌ أبا أحدٍ من أبنائكم الذين ولدتموهم مطلقاً كباراً كانوا أو صغاراً.

والأبُ حقيقةٌ لغويةٌ في الوالد على ما يُفهم من كلام كثيرٍ من اللُّغويين، والمرادُ بالأبوَّة المنفيةِ هنا الأبوَّةُ الحقيقيةُ الشرعيةُ التي يترتَّب عليها أحكامُ الأبوَّة الحقيقيةِ اللغوية من الإرث ووجوب النفقة، وحرمة المصاهرة سواءٌ كانت بالولادة أو بالرضاع أو بتبنِّي مَن يولَد مثلُه لمثله وهو مجهولُ النسب، فحيث نُفي كونُه ﷺ أبا أحدٍ من رجالهم بأيِّ طريقٍ كانت الأبوَّة ـ ومن المعلوم أن زيداً أحدٌ من رجالهم ـ تحقَّق نفيُ كونه عليه الصلاة والسلام أباً له مطلقاً:

أما كونه ﷺ ليس أباً له بالولادة فمما لا نزاع فيه، ولم يَتَوهَّم أحدٌ خلافَه، ومثلُه كونُه عليه الصلاة والسلام ليس أباً له بالرضاع.

وأمَّا كونه ﷺ ليس أباً له بالتبنِّي مع تحقُّق تبنِّيه عليه الصلاة والسلام، فلأنَّ الأبوَّة بالتبنِّي التي نُفيت[٣] إنما هي الأبوَّةُ الحقيقية الشرعية، وما كان من التبنِّي

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٣٢)، ومسلم (١٦١٥) من حديث ابن عباس ﷺ.

(٢) في الكشاف ٣/ ٢٦٤.

(٣) في الأصل: تعينت.

لا يستتبعها لتوقُّفها شرعاً على شرائط، منها كونُ المتبنَّى مجهولَ النسب، وذلك منتفٍ في زيدٍ، فقد كان معروفَ النسب فيما بينهم، وقد تقدَّم لك أنه ابن حارثة.

وتعميمُ نفي أبوَّته ﷺ لأحدٍ من رجالهم بحيث شمل نفي الأبوَّة بالولادة والأبوَّةِ بالرضاع والأبوَّةِ بالتبنِّي، مع أنه لا كلامَ في انتفاء الأوليين وإنما الكلام في انتفاء الأخيرة فقط، إذ هي التي يزعمها مَن يقول: تزوَّج محمدٌ عليه الصلاة والسلام زوجةَ ابنه = للمبالغة في نفي الأبوَّة بالتبنِّي التي زَعَموا ترتُّبَ أحكام الأبوَّة الحقيقية عليها بنَظْمِ ما خَفِيَ في سِلْكِ ما لا خَفاءَ فيه أصلاً.

ولعل هذا هو السرُّ في قوله سبحانه: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ دون: ما كان محمدٌ أبا أحدٍ من الرجال، أو: ما كان محمدٌ أبا أحدٍ منكم، ولعله لهذا أيضاً صرَّح بنفي أبوَّته ﷺ لأحدٍ من رجالهم، ليعلم منه نفيُ بنوَّةِ أحدٍ من رجالهم له عليه الصلاة والسلام، ولم يعكس الحالَ بأن يصرِّحَ بنفي بنوَّةِ أحدٍ من رجالهم له عليه الصلاة والسلام ليعلم نفي أبوَّته ﷺ لأحدٍ من رجالهم، ويؤتَى بما بعدُ على وجهٍ ينتظمُ مع ما قبل.

وبحَمْلِ الأبوَّة المنفيَّة على الأبوَّة الحقيقية الشرعية ينحلُّ إشكالٌ في الآية، وهو أنَّ سياقَها لنفي أبوَّته عليه الصلاة والسلام لزيدٍ ليردَّ به على مَن يعترض على النبيِّ ﷺ بتزوُّجه مطلَّقته، فإنْ أريدَ بالأبوَّة الأبوَّةُ الحقيقيةُ اللغويةُ ـ وهي ما يكون بالولادة ـ لم تلائم السياقَ، ولم يحصل بها الردُّ المذكور مع أنه هو المقصود؛ إذ لم يكن أحدٌ يزعم ويتوهَّم أنه ﷺ كان أبا زيدٍ بالولادة، وإنْ أريد بها الأبوَّةُ المجازيَّة التي تحقَّقُ بالتبنِّي ونحوه فنفيُها غيرُ صحيحٍ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان أباً لزيدٍ مجازاً لتبنِّيه إياه، ولم يزل زيدٌ يُدْعَى بابنِ محمدٍ ﷺ حتى نزل قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾ فدعَوْه حينئذٍ بابنِ حارثة.

ووجهُ انحلاله بما ذكرنا من أنَّ المراد بالأبوَّة الأبوَّةُ الحقيقيةُ الشرعيةُ: أنَّ هذه الأبوَّة تكون بالولادة وبالرضاع والتبنِّي بشَرْطِه، وهي بأنواعها غيرُ متحقِّقةٍ في زيد، أما عدمُ تحقُّقها بالنوعين الأوَّلين فظاهرٌ، وأمَّا عدمُ تحقُّقها بالنوع الأخير فلأنَّ التبنِّيَ وإنْ وقع إلَّا أنَّ شرطَه الذي به يستتبع الأبوَّةَ الحقيقيةَ الشرعيةَ مفقودٌ كما علمتَ.

وبجَعْل إضافة الرجال إلى ضمير المخاطبين باعتبار الولاد[1] يندفعُ استشكالُ النفي المذكور بأنه عليه الصلاة والسلام قد ولد له عدَّةُ ذكورٍ فكيف يصحُّ النفي؟ لأنَّ مَن ولد له عليه الصلاة والسلام ليس مضافاً للمخاطبين باعتبار الولادة، بل هو مضافٌ إليه ﷺ باعتباره.

ومَن خصَّ الرجال بالبالغين قال: لا ينتقضُ العمومُ بذلك؛ لأنَّ جميع مَن ولد له عليه الصلاة والسلام مات صغيراً ولم يبلغ مَبْلَغَ الرجال.

وقيل: لا إشكالَ في ذلك؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له ابنٌ يومَ نزولِ الآية؛ لأنَّ السورة مدنيةٌ نزلت على ما نُقِلَ عن ابن الأثير في تاريخ «الكامل» السنة الخامسة من الهجرة[2]، وفيها تزوَّج رسول الله ﷺ بزينب، ومَن ولد له ﷺ من الذكور ممن عَدَا إبراهيم فإنما ولد بمكة قبل الهجرة وتُوفِّي فيها، وإبراهيم وإن ولد بالمدينة لكنْ وُلد السنةَ الثامنة من الهجرة، فلم يكن مولوداً يومَ النزول بل بعدَه، وهو كما ترى.

وكما استشكل النفيُ بما ذكر استشكل بالحسن والحسين رضي الله عنهما، فقد كان النبيُّ ﷺ أباً لهما حقيقةً شرعيةً، ولم يَرْتَضِ بعضُهم هنا الجوابَ بخروجهما بالإضافة لأنَّ لهما نسبةً إلى المخاطبين باعتبار الولادة لدخول عليٍّ كرم الله تعالى وجهه فيهم وهما ولداه، وارتضاه آخر، بناءً على أنَّ الإضافة للاختصاص باعتبار الولادة، ولا اختصاصَ للحسنين بعليٍّ رضي الله عنه باعتبارها، لِمَا أنهما وَلَدا رسولِ الله ﷺ أيضاً لكن بالواسطة. فإنْ قُبِلَ هذا فذاك، وإلَّا فالجوابُ:

أمَّا ما قيل من أنَّ المراد بالرجال البالغون، ولم يكونا رضي الله عنهما يومَ النزول كذلك، فإنَّ الحسن رضي الله عنه ولد السنة الثالثة من الهجرة، والحسين رضي الله عنه السنةَ الرابعةَ منها لخمسٍ خَلَوْنَ من شعبان، وقد علقتْ به أمُّه عقبَ ولادة أخيه بخمسين ليلةً أو أقل، وكان النزولُ بعد ولادتهما على ما سمعتَ آنفاً.

---

(١) في (م): الولادة.

(٢) الكامل ٢/ ١٧٧.

وأمَّا ما قيل من أنَّ المراد بالأب في الآية الأبُ الصلب، ومعلومٌ أنه ﷺ لم يكن أباهما كذلك، فتدبَّر.

وقيل: ليس المراد من الآية سوى نفي أبوَّته ﷺ لأحدٍ من الرجال بالتبنِّي؛ لتنتفي أبوَّته عليه الصلاة والسلام لزيدٍ التي يزعمها المعترضُ كما يدلُّ عليه سوقُ الآية الكريمة، فكأنه قيل: ما كان محمدٌ أبا أحدٍ من رجالكم كما زعمتُم، حيث قلتُم: إنه أبو زيدٍ لتبنِّيه إياه. وهي ساكتةٌ عن نفي أبوَّته ﷺ لأحدٍ بالولادة أو بالرضاع، وعن إثباتها، فلا سؤال بمن ولد له ﷺ من الذكور، ولا بالحسنين رضي الله عنهما، ولا جواب. وإلى اختيار هذا يميلُ كلام أبي حيان[1]، والله تعالى أعلم.

واستَدلَّ بعض الشافعية بهذه الآية على أنه لا يجوز أن يقال للنبيِّ عليه الصلاة والسلام: أبو المؤمنين، حكاه صاحب «الروضة» ثم قال: ونصَّ الشافعيُّ عليه الرحمةُ على أنه يجوز أن يقال له ﷺ: أبو المؤمنين، أي: في الحرمة ونحوِها[2].

وقال الراغب[3] بعد أن قال: الأب: الوالد، ما نصُّه: ويسمَّى كلُّ مَن كان سبباً في إيجاد شيءٍ أو إصلاحه أو ظهوره أباً، ولذلك سمِّي النبيُّ ﷺ أبا المؤمنين، قال الله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ۗ﴾ [الأحزاب:٦]. وفي بعض القراءات: «وهو أبٌ لهم»[4]. وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال لعليٍّ كرم الله تعالى وجهه: «أنا وأنتَ أبَوا هذه الأمَّة»[5]، وإلى هذا أشار ﷺ بقوله: «كلُّ سببٍ ونسبٍ منقطعٌ يومَ القيامة إلَّا سببي ونسبي»[6]. اهـ. فلا تغفل.

وعلى جواز الإطلاق قالوا: إنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾ استدراكٌ من نفي كونه عليه الصلاة والسلام أبا أحدٍ من رجالهم على وجهٍ يقتضي حرمة المصاهرة ونحوها إلى إثباتِ كونه ﷺ أباً لكلِّ واحدٍ من الأمة فيما يَرْجِعُ إلى

---

(١) في البحر ٧/ ٢٣٦.
(٢) روضة الطالبين ٧/ ١٢.
(٣) في مفرداته (أبا).
(٤) سلفت عند تفسير الآية السادسة من هذه السورة.
(٥) لم نقف عليه مسنداً.
(٦) سلف ١٨/ ١٤٤.

وجوب التوقير والتعظيم له ﷺ، ووجوبِ الشفقةِ والنصيحة لهم عليه عليه الصلاة والسلام، فإنَّ كلَّ رسولٍ أبٌ لأمته فيما يرجعُ إلى ذلك، وحاصلُه أنه استدراك من نفي الأبوَّة الحقيقية الشرعية التي يترتَّب عليها حرمةُ المصاهرة ونحوها إلى إثبات الأبوَّة المجازيَّةِ اللغوية التي هي من شأن الرسول عليه الصلاة والسلام، وتقتضي التوقير من جانبهم والشفقةَ من جانبه ﷺ.

وقيل في توجيه الاستدراك أيضاً: إنه لمَّا نُفيتْ أبوَّتُه ﷺ لأحدٍ من رجالهم مع اشتهارِ أنَّ كلَّ رسولٍ أبٌ لأمته، ولذا قيل: إنَّ لوطاً عليه السلام عَنَى بقوله: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود:٧٨] المؤمناتِ من أمَّته، يُتوهَّم نفيُ رسالته ﷺ بناءً على توهُّم التلازُم بين الأبوَّة والرسالة، فاستدرك بإثبات الرسالة تنبيهاً على أنَّ الأبوَّة المنفيَّةَ شيءٌ والمثبتةَ للرسول شيءٌ آخرُ.

وأمَّا قوله سبحانه: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ فقد قيل: إنه جيءَ به ليشير إلى كمال نُصْحِه وشفقته ﷺ، فيفيد أنَّ أبوَّته عليه الصلاة والسلام للأمة المشارَ إليها بقوله تعالى: (وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ) أبوَّةٌ كاملةٌ فوق أبوَّة سائر الرسل عليهم السلام لأممهم، وذلك لأنَّ الرسول الذي يكون بعده رسولٌ ربما لا يبلُغُ في الشفقة غايتَها وفي النصيحة نهايتَها اتِّكالاً على مَن يأتي بعده، كالوالد الحقيقيِّ إذا علم أنَّ لولده بعده مَن يقومُ مقامه.

وقيل: إنه جيء به للإشارة إلى امتدادِ تلك الأبوَّةِ المشارِ إليها بما قبلُ إلى يوم القيامة، فكأنه قيل: ما كان محمدٌ أبا أحدٍ من رجالكُم بحيث تَثْبُتُ بينه وبينه حرمةُ المصاهرة، ولكنْ كان أبا كلِّ واحدٍ منكم وأبا أبنائكم وأبناءِ أبنائكم وهكذا إلى يوم القيامة، بحيث يجب له عليكم وعلى مَن تناسَلَ منكم احترامُه وتوقيرُه، ويجبُ عليه لكم ولمن تناسَلَ منكم الشفقةُ والنصحُ الكامل.

وقيل: إنه جيءَ به لدفع ما يُتوهَّم من قوله تعالى: (مِّن رِّجَالِكُمْ) من أنه ﷺ يكون أبا أحدٍ من رجاله الذين ولدوا منه عليه الصلاة والسلام، بأنْ يولَدَ له ذكرٌ فيعيش حتى يبلغ مبلغ الرجال، وذلك لأنَّ كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين يدلُّ على أنه لا يعيش له ولدٌ ذكر حتى يبلغ؛ لأنه لو بلغ لكان منصبه أن يكون نبيّاً، فلا يكون هو ﷺ خاتَمَ النبيين، ويرادُ بالأبِ عليه الأبُ الصُّلبُ؛ لئلَّا يُعترض

بالحسنين ﷺ، ودليلُ الشرطية ما رواه إبراهيم السدِّي[1] عن أنس قال: كان إبراهيم ـ يعني ابنَ النبيِّ ﷺ ـ قد ملأ المهد، ولو بقي لكان نبيّاً، لكن لم يَبْقَ لأنَّ نبيَّكم آخِرُ الأنبياء عليهم السلام[2].

وجاء نحوُه في روايات أُخَرَ؛ أخرج البخاريُّ من طريق محمد بن بشر عن إسماعيل بن أبي خالد قال: قلتُ لعبد الله بن أبي أَوْفَى: رأيتَ إبراهيم ابنَ النبيِّ ﷺ؟ قال: مات صغيراً، ولو قُضي بعد محمد ﷺ نبيٌّ عاش ابنه إبراهيم، ولكن لا نبيَّ بعده[3].

وأخرج أحمد عن وكيعٍ عن إسماعيل: سمعتُ ابن أبي أَوْفَى يقول: لو كان بعد النبيِّ نبيٌّ ما مات ابنه [إبراهيم][4].

وأخرج ابن ماجه وغيره من حديث ابن عباس: لمَّا مات إبراهيم ابنُ النبيِّ ﷺ، صلَّى عليه وقال: «إنَّ له مرضعاً في الجنة، ولو عاش لكان صدِّيقاً نبيّاً، ولو عاش لأعتقت أخواله من القِبْطِ، وما استُرِقَّ قِبْطيٌّ»[5] وفي سنده: أبو شيبة إبراهيم بن عثمان الواسطي، وهو ـ على ما قال القسطلانيُّ ـ ضعيفٌ[6]. ومن طريقه أخرجه ابن منده في «المعرفة» وقال: إنه غريب[7].

وكأنَّ النوويَّ لم يقف على هذا الخبر المرفوع أو نحوِه، أو وقف عليه ولم يصحَّ عنده، فقال في «تهذيب الأسماء واللغات»: وأمَّا ما روي عن بعض

(١) كذا ذكر المصنف، وهو سبق قلم منه رحمه الله، والصواب: إسماعيل السدي.
(٢) أخرجه ابن عبد البر في الاستيعاب على هامش الإصابة ١/ ١١٦، وابن منده كما في فتح الباري ١٠/ ٥٧٩، وهو في مسند أحمد (١٢٣٥٨) بلفظ: لو عاش إبراهيم ابن النبي ﷺ لكان صدِّيقاً نبيًّا. وينظر الإصابة ١/ ١٥٢، والمقاصد الحسنة ص٣٤٥.
(٣) صحيح البخاري (٦١٩٤).
(٤) مسند أحمد (١٩١٠٩)، وما بين حاصرتين منه.
(٥) سنن ابن ماجه (١٥١١)، وإسناده ضعيف جدّاً ـ كما سيرد ـ دون قوله: «إن له مرضعاً في الجنة» فقد أخرجه البخاري (١٣٨٢) من حديث البراء ﷺ.
(٦) وقال ابن حجر في التقريب: إبراهيم بن عثمان العبسي أبو شيبة الكوفي قاضي واسط، مشهور بكنيته: متروك الحديث.
(٧) المقاصد الحسنة ص ٣٤٤.

المتقدِّمين: لو عاش إبراهيم لكان نبيّاً، فباطلٌ وجسارةٌ على الكلام على المغيَّبات، ومجازفةٌ وهجومٌ على عظيم [من الزلَّات][1].

ومثله ابنُ عبد البر فقد قال في «التمهيد»[2]: لا أدري ما هذا، فقد وَلَد نوحٌ عليه السلام غيرَ نبيٍّ، ولو لم يلد النبيُّ إلَّا نبيّاً لكان كلُّ أحدٍ نبيّاً؛ لأنهم من نوح عليه السلام.

وأنا أقول: لا يُظَنُّ بالصحابيِّ الهجوم على الإخبار عن مثل هذا الأمر بالظنِّ، فالظاهر أنه لم يُخبِر إلا عن توقيفٍ من رسول الله ﷺ، وإذا صحَّ حديثُ ابن عباس رضي الله عنهما المرفوعُ[3] ارتفعَ الخصامُ، لكن الظاهر أنَّ هذا الأمر في إبراهيم خاصةً بأنْ يكون قد سَبَقَ في علم الله تعالى أنه لو عاش لجعله جلَّ وعلا نبيّاً، لا لكونه ابنَ النبيِّ ﷺ بل لأمرٍ هو جلَّ شأنُه به أعلم، والله أعلمُ حيث يجعل رسالتَه، وحينئذٍ يَرِدُ على الشرطية السابقة ـ أعني قوله: لأنه لو بلغ لكان منصبه أن يكون نبيًّا ـ منعٌ ظاهرٌ، والدليلُ الذي سيق فيما سبق لا يثبتُها؛ لِمَا أنَّ ظاهره الخصوصُ، فيجوز أن يبلغ ولدٌ ذَكَرٌ له عليه الصلاة والسلام غيرَ إبراهيم ولا يكون نبيّاً؛ لعدم أهليته للنبوَّة في عِلْمِ الله تعالى لو عاش.

وقول بعض الأفاضل: ليس مَبْنَى تلك الشرطية على اللزوم العقليِّ والقياس المنطقيِّ، بل على مقتضَى الحكمة الإلهية، وهي أنَّ الله سبحانه أكرم بعض الرسل عليهم السلام بجعل أولادهم أنبياءَ كالخليل عليه السلام، ونبيُّنا ﷺ أكرمُهم عليه وأفضلُهم عنده، فلو عاش أولاده اقتضى تشريفُ الله تعالى له وأفضليتُه عنده ذلك = ليس بشيءٍ؛ لأنَّا نقول: لا يلزم من إكرام الله تعالى بعضَ رسله عليهم السلام بنبوَّةِ الأولاد، وكونِ نبيِّنا ﷺ أكرمَهم وأفضلَهم، اقتضاءُ التشريف والأفضليةِ

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٠٣، وما بين حاصرتين منه، وذكره عن النووي أيضاً الحافظ ابن حجر في الإصابة ١/ ١٥٣، وفتح الباري ١٠/ ٥٧٩، والسخاوي في المقاصد الحسنة ص ٣٤٤.

(٢) كذا ذكر المصنف، ومثله في الإصابة ١/ ١٥٢، والمقاصد الحسنة ص ٣٤٤، ولم نقف عليه في التمهيد، وعزاه ابن حجر نفسه في الفتح ١٠/ ٥٧٩ للاستيعاب، وهو فيه (على هامش الإصابة) ١/ ١١٧.

(٣) ولم يصحَّ كما سلف قريباً.

نبوَّةَ أولاده لو عاشوا وبلغوا، ليقال: إن حكمة كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين لكونها أجلَّ وأعظم مَنعَتْ من أن يعيشوا فينبَّؤوا، الا ترى أنَّ الله تعالى أكرم بعض الرسل بجعل بعض أقاربهم في حياتهم وبعد مماتهم أنبياءَ مُعِينين لهم ومؤيِّدين لشريعتهم، غيرَ مخالفين لها في أصلٍ أو فرعٍ، كموسى عليه السلام؟ ونبيُّنا عليه الصلاة والسلام أكرمُهم وأفضلُهم، ولم يُجعل له ذلك.

فإن قيل: إنه عوَّضَ ﷺ عنه بأن جَعَلَ جلَّ شأنُه له من أقاربه وأهلِ بيته علماءَ أجلَّاء كأنبياء بني إسرائيل، كعليٍّ كرم الله تعالى وجهه كما يرشد إليه قوله ﷺ له رضي الله عنه: «أنت منِّي بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبيَّ بعدي»[1].

قلنا: فلمَ لا يجوزُ أن يُبقيَ سبحانه له عليه الصلاة والسلام أولاداً ذكوراً بالغين ويعوِّضَه عن نبوَّتهم التي منعت عنها حكمةُ الخاتمية نحوَ ما عوَّضه عن نبوَّة بعض أقاربه التي منعت عنها تلك الحكمةُ، وذلك أقربُ لمقتضَى التشريف كما لا يخفى.

وقيل: الملازمةُ مستفادةٌ من الآية، لأنه لولاها لم يكن للاستدراك معنًى؛ إذ «لكنْ» تتوسَّط بين متقابلين، فلابدَّ من منافاة بنوَّتهم له عليه الصلاة والسلام لكونه خاتم النبيين، وهو إنما يكون باستلزام بنوَّتِهم نبوَّتَهم، ولا يقدحُ فيه قوله تعالى: ﴿رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾ كما يُتوهَّم، لأنه لو سلِّم رسالتهم لكانت إما في عصره ﷺ وهي تُنافي رسالته، أو بعدَه وهي تُنافي خاتميته. اهـ.

وفيه أنَّ الملازمة في قوله: ولولا ذلك لم يكن للاستدراك معنًى، ممنوعةٌ، والدليلُ المذكور لم يثبِتْها؛ لجوازِ أن يكون معنى الاستدراك ما ذكرناه أولاً، على أنَّ فيما ذكره بعدُ ما لا يخفى.

وقيل في توجيه الاستدراك: إنه لمَّا كان عدم النسل من الذكور يُفهم منه أنه لا يبقى حُكْمُه ﷺ ولا يدومُ ذِكْرُه، استُدرِكَ بما ذُكر. وهو كما ترى.

وقال بعض المتأخِّرين: يجوز أن لا يكون الاستدراكُ بـ «لكن» هنا بمعنى رفعِ التوهُّم الناشىء من أول الكلام، كما في قولك: ما زيدٌ كريم لكنه شجاع، بل بمعنى أن يَثْبُتَ لِمَا بعدها حكمٌ مخالفٌ لِمَا قبلها، نحو: ما هذا ساكنٌ لكنه

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤١٦)، ومسلم (٢٤٠٤) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

متحرِّكٌ، و: ما هذا أبيضُ لكنه أسودُ، وقد جاء كذلك في بعض آي الكتاب الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي سَفَاهَةٞ وَلَٰكِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف:٦٧] فإنَّ نفي السفاهة لا يوهِمُ انتفاءَ الرسالة ولا انتفاءَ ما يلزمُها من الهدى والتقوى حتى يُجعل استدراكاً بالمعنى الأول. اهـ فليتأمَّل.

ومن العجيب أنَّ ابن حجرٍ الهيتميَّ قال في «فتاواه الحديثية»: إنه لا بُعْدَ في إثبات النبوَّة لإبراهيم ابن النبيِّ ﷺ في صغره، وقد ثبت في الصغر لعيسى ويحيى عليهما السلام.

ثم نقل عن السبكيِّ كلاماً في حديثِ: «كنتُ نبيّاً وآدمُ بين الروح والجسد» حاصلُه: أن حقيقته عليه الصلاة والسلام قد تكون من قبلِ آدم آتاها الله تعالى النبوَّةَ بأنْ خَلَقَها مهيَّأةً لها، وأفاضها عليها من ذلك الوقت فصار نبيّاً. ثم قال: وبه يُعلم تحقيقُ نبوَّةِ سيدنا إبراهيم في حال صغره[1]. اهـ، وفيه بحث.

وخبرُ أنه عليه الصلاة والسلام أدخل يده في قبره بعد دفنه وقال: «أمَا والله إنه لنبيٌّ ابنُ نبيٍّ» في سنده مَن ليس بالقويِّ[2]، فلا يعوَّل عليه ليُتكلَّفَ لتأويله.

والخاتم اسم آلةٍ لِمَا يُختَمُ به، كالطابَع لِمَا يُطْبَعُ به، فمعنى «خاتَم النبيين»: الذي خُتم النبيُّون به، ومآلُه: آخر النبيين.

وقال المبرِّد: «خاتم» فعلٌ ماضٍ على فاعَلَ، وهو في معنى: خَتَم النبيين، فـ «النبيين» منصوبٌ على أنه مفعولٌ به. وليس بذاك.

وقرأ الجمهور: «وخاتِمَ» بكسر التاء[3] على أنه اسمُ فاعلٍ، أي: الذي خَتَم النبيين، والمراد به آخرهم أيضاً. وفي حرف ابن مسعود: «ولكنْ نبيّاً خَتَم النبيين»[4].

---

(١) الفتاوى الحديثية ص ١٧٦، وحديث: «كنت نبياً...» سلف ص٢٠٦ من هذا الجزء.

(٢) أخرجه ابن عساكر ٣/ ١٤٤-١٤٥ من طريق عيسى بن عبد الله عن أبيه عن جده عن أبي جده عن علي ﷺ عن النبي ﷺ. قال ابن عساكر: عيسى هو ابن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب ليس بالقوي. اهـ. وقال الدارقطني: متروك الحديث. وقال ابن حبان: يروي عن آبائه أشياء موضوعة. الميزان ٣/ ٣١٥.

(٣) التيسير ص ١٧٩، والنشر ٢/ ٣٤٨، وقرأ عاصم وحده بفتح التاء.

(٤) القراءات الشاذة ص ١٢٠.

والمراد بالنبيِّ ما هو أعمُّ من الرسول، فيلزم من كونه ﷺ خاتمَ النبيين كونَه خاتم المرسلين، والمراد بكونه عليه الصلاة والسلام خاتمهم انقطاعُ حدوثِ وصفِ النبوَّة في أحدٍ من الثَّقَلين بعد تحلِّيه عليه الصلاة والسلام بها في هذه النشأة.

ولا يقدحُ في ذلك ما أجمعت الأمةُ عليه، واشتهرت فيه الأخبار ولعلها بلغت مبلغ التواتر المعنويِّ، ونَطَق به الكتاب على قولٍ، ووجب الإيمانُ به، وأُكْفِرَ منكِرُه كالفلاسفة، من نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان؛ لأنه كان نبيّاً قبل تحلِّي نبيِّنا ﷺ بالنبوَّة في هذه النشأة. ومثلُ هذا يقال في بقاء الخضر عليه السلام على القول بنبوَّته وبقائه.

ثم إنه عليه السلام حين ينزل باقٍ على نبوَّته السابقة لم يُعْزَل عنها بحالٍ، لكنه لا يُتعبَّد بها لنسخها في حقِّه وحقِّ غيره، وتكليفِه بأحكام هذه الشريعة أصلاً وفرعاً، فلا يكون إليه عليه السلام وحيٌ ولا نَصْبُ أحكامٍ، بل يكون خليفةً لرسول الله ﷺ وحاكماً من حكَّام ملَّته بين أمته بما علِّمه في السماء قبل نزوله من شريعته عليه الصلاة والسلام كما في بعض الآثار، أو ينظر في الكتاب والسنَّة وهو عليه السلام لا يقصُر عن رتبة الاجتهاد المؤدِّي إلى استنباط ما يحتاج إليه أيامَ مكثه في الأرض من الأحكام.

وكَسْرُه الصليبَ وقَتْلُه الخنزيرَ ووَضْعُه الجزيةَ وعدم قبولها ممَّا عُلم من شريعتنا صوابيتُه في قوله ﷺ: «إنَّ عيسى ينزل حَكَماً عَدْلاً يكسِرُ الصليبَ ويقتلُ الخنزيرَ ويضعُ الجزية»[1] فنزوله عليه السلام غايةٌ لإقرار الكفار ببذل الجزية على تلك الأحوال ثم لا يقبل إلا الإسلام، لا نسخٌ لها؛ قاله شيخ الإسلام إبراهيم اللقاني في «هداية المريد لجوهرة التوحيد»[2].

وقوله: إنه عليه السلام حين ينزل باقٍ على نبوَّته السابقة لم يُعزل عنها بحالٍ لكنه لا يتعبَّد بها.. إلخ، أحسنُ من قول الخفاجيِّ: الظاهر أنَّ المراد من كونه على دين نبيِّنا ﷺ انسلاخُه عن وصف النبوَّة والرسالة بأنْ يبلِّغَ ما يبلِّغُه عن الوحي،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٢٢)، ومسلم (١٥٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) ينظر هداية المريد ص ١٩١-١٩٢.

وإنما يحكُم بما يتلقَّى عن نبيِّنا عليه الصلاة والسلام، ولذا لم يتقدَّم لإمامة الصلاة مع المهدي[١].

ولا أظنُّه عنَى بالانسلاخ عن وصف النبوَّة والرسالة عَزْلَه عن ذلك بحيث لا يصحُّ إطلاق الرسول والنبيِّ عليه عليه السلام، فمعَاذَ الله أن يُعزَلَ رسولٌ أو نبيٌّ عن الرسالة أو النبوَّة، بل أكاد لا أتعقَّل ذلك، ولعله أراد أنه لا يبقَى له وصفُ تبليغ الأحكام عن وحيٍ كما كان له قبل الرفع، فهو عليه السلام نبيٌّ رسولٌ قبل الرفع وفي السماء وبعدَ النزول وبعدَ الموت أيضاً، وبقاءُ النبوَّة والرسالة بعد الموت في حقِّه وحقِّ غيره من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام حقيقةً مما ذهب إليه غيرُ واحدٍ، فإنَّ المتَّصِفَ بهما وكذا بالإيمان هو الروحُ، وهي باقيةٌ لا تتغيَّر بموت البدن، نعم ذهب الأشعريُّ كما قال النسفيُّ إلى أنهما بعد الموت باقيان حكماً.

وما أفاده كلامُ اللقانيِّ من أنه عليه السلام يحكم بما علِّم في السماء قبل نزوله من الشريعة قد أفاده السفاريني في «البحور الزاخرة»[٢]، وهو الذي أميلُ له، وأمَّا أنه يجتهد ناظراً في الكتاب والسنَّة فبعيدٌ وإن كان عليه السلام قد أوتي فوق ما أوتي مجتهدُ الأمم - مما يتوقَّف عليه الاجتهاد - بكثير، إذ قد ذهب معظم أهل العلم إلى أنه حين ينزِل يصلِّي وراء المهديِّ ﷺ صلاةَ الفجر، وذلك الوقتُ يضيق عن استنباط ما تضمَّنته تلك الصلاةُ من الأقوال والأفعال من الكتاب والسنَّة على الوجه المعروف.

نعم لا يبعُدُ أن يكون عليه السلام قد علِّم في السماء بعضاً ووُكِلَ إلى الاجتهاد والأخذ من الكتاب والسنَّة في بعضٍ آخر.

وقيل: إنه عليه السلام يأخذ الأحكام من نبيِّنا ﷺ شفاهاً بعد نزوله وهو في قبره الشريف عليه الصلاة والسلام، وأيِّد بحديث أبي يعلى: «والذي نفسي بيده لينزلنَّ عيسى ابنُ مريم، ثم لئن قام على قبري وقال: يا محمد، لأُجيبنَّه»[٣].

---

(١) حاشية الشهاب ٧/ ١٧٦.

(٢) البحور الزاخرة في علوم الآخرة، لشمس الدين أبي العون محمد بن أحمد بن سالم، الفقيه الحنبلي المتوفَّى سنة (١١٨٨هـ). هدية العارفين ٢/ ٣٤٠.

(٣) مسند أبي يعلى (٦٥٨٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

وجُوِّز أن يكون ذلك بالاجتماع معه عليه الصلاة والسلام روحانيةً، ولا بِدْعَ في ذلك فقد وقعت رؤيتُه ﷺ بعد وفاته لغيرِ واحدٍ من الكاملين من هذه الأمة والأَخْذِ منه يقظةً، قال الشيخ سراج الدين بن الملقِّن في «طبقات الأولياء»: قال الشيخ عبد القادر الكيلاني قدِّس سره: رأيتُ رسول الله ﷺ قبل الظُّهر فقال لي: يا بنيَّ لِمَ لا تتكلَّم؟ قلت: يا أبتاه أنا رجلٌ أعجم، كيف أتكلَّم على فُصَحاءِ بغداد؟ فقال: افتح فاك. ففتحتُه فتفل فيه سبعاً، وقال: تكلَّم على الناس وادْعُ إلى سبيل ربِّك بالحكمة والموعظة الحسنة. فصلَّيتُ الظهر وجلستُ وحضرني خَلْقٌ كثير فأُرْتِجَ عليَّ، فرأيتُ علياً كرم الله وجهه قائماً بإزائي في المجلس فقال لي: يا بني، لِمَ لا تتكلَّم؟ قلت: يا أبتاه قد أُرْتِجَ عليَّ. فقال: افتح فاك. ففتحتُه فتفل فيه ستّاً، فقلت: لم لا تكملُها سبعاً؟! قال: أدباً مع رسول الله ﷺ. ثم توارى عنِّي فقلت: غوَّاصُ الفِكْرِ يغوصُ في بحر القلب على دُرَرِ المعارف، فيستخرجها إلى ساحل الصدر، فينادي عليها سمسارُ ترجمان اللسان فتُشْتَرى بنفائس أثمان حُسْنِ الطاعة في بيوتٍ أَذِنَ الله أن تُرفَعَ[1].

وقال أيضاً في ترجمة الشيخ خليفة بن موسى النهرملكي: كان كثيرَ الرؤية لرسول الله عليه الصلاة والسلام يقظةً ومناماً، فكان يقال: إنَّ أكثر أفعاله يتلقَّاه منه ﷺ يقظةً ومناماً، ورآه في ليلةٍ واحدةٍ سبعَ عَشْرةَ مرةً قال له في إحداهنَّ: يا خليفة لا تَضْجَر منِّي فكثيرٌ من الأولياء مات بحسرة رؤيتي[2].

وقال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في «لطائف المنن»: قال رجل للشيخ أبي العباس المرسي: يا سيدي صافحني بكفِّك هذه فإنك لقيتَ رجالاً وبلاداً.

---

(١) لم نقف عليه في المطبوع من طبقات الأولياء لابن الملقن، وقد ذكر هو فيه ص ٢٤٧ أنه سيفرد ترجمته بالتأليف، وأشار محققه في الحاشية إلى أن لعبد القادر الكيلاني ترجمة وافية في ذيول الطبقات، صنعها المؤلف وسماها: درر الجواهر في ذكر شيء من مناقب سيدي عبد القادر، فلعل القصة وردت فيها. وقد نقلها المصنف بواسطة السيوطي في رسالته المسماة تنوير الحلك في إمكان رؤية النبي والملك، وهي في كتاب الحاوي للفتاوي ٢/ ٤٤٣-٤٤٤.

(٢) تنوير الحلك من الحاوي ٢/ ٤٤٤، ولم نقف عليه في المطبوع من طبقات الأولياء لابن الملقن.

فقال: والله ما صافحتُ بكفِّي هذه إلا رسول الله ﷺ. قال: وقال الشيخ: لو حُجِبَ عنِّي رسول الله ﷺ طرفةَ عينٍ ما عَدَدْتُ نفسي من المسلمين[١].

ومثلُ هذه النقول كثيرٌ من كتب القوم جدّاً، وفي «تنوير الحلك» لجلال الدين السيوطيِّ الذي ردَّ به على منكري رؤيته ﷺ بعد وفاته في اليقظة طرفٌ معتدٌّ به من ذلك، وبدأ في الاستدلال على ذلك بما أخرجه البخاريُّ ومسلم وأبو داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن رآني في المنام فسيراني في اليقظة، ولا يتمثَّلُ الشيطان بي»[٢]. وأخرج الطبرانيُّ مثلَه من حديث مالك بن عبد الله الخثعميِّ[٣]، ومن حديث أبي بكرة[٤]. وأخرج الدارميُّ مثلَه من حديث أبي قتادة[٥].

وللمنكرين اختلافٌ في تأويله؛ فقيل: المراد: فسيراني في القيامة، فهناك اليقظةُ الكاملةُ كما يشير إليه: «الناسُ نيامٌ فإذا ماتوا انتبهوا»[٦]، وتعقِّب بأنه لا فائدة في هذا التخصيص، لأنَّ كلَّ أمته يرونه يوم القيامة، مَن رآه منهم في المنام ومَن لم يره.

وقيل: المراد الرؤيةُ على وجهٍ خاصٍّ من القُرْبِ والحظوة منه ﷺ يومَ القيامة، أو حصولُ الشفاعة له، أو نحوُ ذلك، ولا يَرِدُ عليه ما ذكر.

---

(١) المصدر السابق. وأبو العباس المرسي هو أحمد بن عمر الأندلسي الأنصاري نزيل الإسكندرية، المتوفى سنة (٦٨٦هـ)، صحب الشاذلي، وهو شيخ تاج الدين أحمد بن محمد بن عطاء الله الإسكندراني المتوفى سنة (٧٠٩هـ). طبقات الأولياء لابن الملقن ص٤١٨ و٤٢١.

(٢) صحيح البخاري (٦٩٩٣)، وصحيح مسلم (٢٢٦٦): (١١)، وسنن أبي داود (٥٠٢٣)، والكلام في تنوير الحلك من الحاوي ٢/ ٤٣٧.

(٣) المعجم الكبير ٢٢/ (٦٦٠).

(٤) كذا نقل المصنف عن السيوطي في تنوير الحلك ٢/ ٤٣٧، والصواب: أبي جحيفة، كما في المعجم الكبير ٢٢/ (٢٧٩) و(٢٨٠).

(٥) سنن الدارمي (٢١٤٠)، ولفظه: «من رآني في المنام فقد رأى الحقَّ»، وهو بهذا اللفظ من حديث أبي قتادة في صحيح البخاري (٦٩٩٦)، وصحيح مسلم (٢٢٦٧).

(٦) قال العراقي في المغني عن حمل الأسفار (مع الإحياء) ٤/ ٢٣: لم أجده مرفوعاً، وإنما يعزى إلى علي بن أبي طالب. اهـ. وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٧/ ٥٢ من قول سفيان الثوري.

وقيل: المراد بـ «مَن»: مَن آمن به في حياته ولم يره لكونه حينئذ غائباً عنه، فيكون الخبر مبشِّراً له بأنه لابدَّ أن يراه في اليقظة [قبل موته.

وقال قوم: هو على ظاهره، فمن رآه في النوم فلابد أن يراه في اليقظة][1] يعني: بعيني رأسه. وقيل: بعينِ قلبه، حكاهما القاضي أبو بكر بن العربي.

وقال الإمام أبو محمد بن أبي جمرة[2] في تعليقه على الأحاديث التي انتقاها من «صحيح» البخاري: هذا الحديث يدلُّ على أنَّ مَن يراه ﷺ في النوم فسيراه في اليقظة، وهل هذا على عمومه في حياته وبعد مماته عليه الصلاة والسلام، أو هذا كان في حياته؟ وهل ذلك لكلِّ مَن رآه مطلقاً أو خاصٌّ بمن فيه الأهليةُ والاتِّباع لسنَّته عليه الصلاة والسلام؟ اللفظُ يعطي العمومَ، ومَن يدَّعي الخصوصَ فيه بغير مخصِّصٍ منه ﷺ فمتعسِّفٌ. وأطال الكلام في ذلك.

ثم قال: وقد ذُكر عن السَّلف والخلَفِ وهلمَّ جرّاً ممن كانوا رأوه ﷺ في النوم، وكانوا ممن يُصدِّقون بهذا الحديث، فرأوه بعد ذلك في اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متشوِّشين، فأخبرهم بتفريجها ونصَّ لهم على الوجوه التي منها يكون فَرَجُها، فجاء الأمر كذلك بلا زيادةٍ ولا نقصٍ[3]. انتهى المراد منه.

ثم إنَّ رؤيته ﷺ يقظةً عند القائلين بها أكثر ما تقع بالقلب ثم يترقَّى الحال إلى أن يُرى بالبصر، واختلفوا في حقيقة المرئيِّ، فقال بعضهم: المرئيُّ ذاتُ المصطفى ﷺ بجسمه وروحه.

---

(١) ما بين حاصرتين من تنوير الحلك ٢/ ٤٣٨.

(٢) عبد الله بن سعد بن سعيد بن أبي جمرة الأزدي الأندلسي المالكي، من العلماء بالحديث، من كتبه: جمع النهاية، اختصر به صحيح البخاري، ويعرف بمختصر ابن أبي جمرة، وبهجة النفوس، في شرح جمع النهاية، توفي بمصر سنة (٦٩٥هـ). الأعلام ٤/ ٨٩.

(٣) تنوير الحلك ٢/ ٤٣٩، وكلام ابن أبي جمرة ذكره أيضاً ابن حجر في الفتح ١٢/ ٣٨٥ وتعقبه بقوله: وهذا مشكل جداً، ولو حمل على ظاهره لكان هؤلاء صحابة، ولأمكن بقاء الصحبة إلى يوم القيامة، ويعكر عليه أن جمعاً جمّاً رأوه في المنام، ثم لم يذكر واحد منهم أنه رآه في اليقظة، وقد اشتد إنكار القرطبي على مَن قال: من رآه في المنام فقد رأى حقيقته، ثم يراه بعد ذلك في اليقظة. اهـ. وينظر ما قاله أبو العباس القرطبي في التشنيع على قائل ذلك في المفهم ٦/ ٢٢-٢٣.

وأكثر أرباب الأحوال على أنه مثالُه، وبه صرَّح الغزالي فقال: ليس المراد أنه يرى جسمَه وبدنَه بل مثالاً له، صار ذلك المثال آلةً يتأدَّى بها المعنى الذي في نفسه، قال: والآلةُ تارةً تكون حقيقية[١] وتارةً تكون خياليةً، والنفسُ غيرُ المثال المتخيَّل، فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ﷺ ولا شخصه، بل هو مثالٌ له على التحقيق.

وفصَّل القاضي أبو بكر بن العربي فقال: رؤيةُ النبيِّ ﷺ بصفته المعلومة إدراكٌ على الحقيقة، ورؤيتُه على غير صفته إدراكٌ للمثال.

واستحسنه الجلال السيوطيُّ[٢]. وقال بعد نَقْلِ أحاديثَ وآثارٍ ما نصُّه: فحصل من مجموع هذا الكلام ـ النقولِ والأحاديثِ ـ أنَّ النبيَّ ﷺ حيٌّ بجسده وروحه، وأنه يتصرَّفُ ويسير حيث شاء في أقطار الأرض وفي الملكوت وهو بهيئته التي كان عليها قبل وفاته لم يتبدَّل منه شيءٌ، وأنه مغيَّبٌ عن الأبصار كما غُيِّبت الملائكةُ مع كونهم أحياءً بأجسادهم، فإذا أراد الله تعالى رَفْعَ الحجاب عمَّن أراد إكرامه برؤيته، رآه على هيئته التي هو عليه الصلاة والسلام عليها، لا مانعَ من ذلك ولا داعي إلى التخصيص برؤية المثال[٣]. اهـ.

وذهب رحمه الله تعالى إلى نحو هذا في سائر الأنبياء عليهم السلام، فقال: إنهم أحياءٌ ردَّت إليهم أرواحُهم بعد ما قُبضوا، وأُذن لهم في الخروج من قبورهم والتصرُّفِ في الملكوت العلويِّ والسفليِّ[٤].

وهذا الذي ذكره من الخروج من القبور ذَكَر أخباراً كثيرةً تشهدُ له؛ منها ما أخرجه ابن حبان في «تاريخه»، والطبراني في «الكبير»، وأبو نعيم في «الحلية» عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من نبيٍّ يموتُ فيقيم في قبره إلَّا أربعين صباحاً»[٥].

---

(١) الأصل و(م): حقيقة، والمثبت من تنوير الحلك ٢/ ٤٥٠.
(٢) في تنوير الحلك ٢/ ٤٥٠.
(٣) تنوير الحلك ٢/ ٤٥٣.
(٤) تنوير الحلك ٢/ ٤٥٠.
(٥) تنوير الحلك ٢/ ٤٥٢، وهو في المجروحين لابن حبان ١/ ٢٣٥، ومسند الشاميين للطبراني =

ومنها ما رواه عبد الرزاق في «مصنفه» عن الثوري، عن أبي المقدام، عن سعيد بن المسيب قال: ما مكث نبيٌّ في الأرض أكثر من أربعين يوماً. وأبو المقدام هو ثابت بن هرمز شيخٌ صالح[1].

ومنها ما ذكره إمام الحرمين في «النهاية» ثم الرافعيُّ في «الشرح» أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أنا أكرمُ على ربِّي من أن يتركني في قبري بعد ثلاث» زاد إمام الحرمين: وروي: «أكثر من يومين»[2].

والذي يغلبُ على الظنِّ أنَّ رؤيته ﷺ بعد وفاته بالبصر ليست كالرؤية المتعارَفة عند الناس من رؤية بعضهم لبعضٍ، وإنما هي جمعيةٌ حاليةٌ، وحالةٌ برزخية، وأمرٌ وجدانيٌّ لا يدرِكُ حقيقتَه إلَّا مَن باشره. ولشدَّة شبه تلك الرؤية بالرؤية البصرية المتعارفة يشتَبِه الأمر على كثيرٍ من الرائين، فيظنُّ أنه رآه ﷺ ببصره الرؤيةَ المتعارفة، وليس كذلك.

وربما يقال: إنها رؤيةٌ قلبية، ولقوَّتها تشتبهُ بالبَصَرية، والمرئيُّ إما روحُه عليه الصلاة والسلام التي هي أكمل الأرواحِ تجرُّداً وتقدُّساً، بأن تكون قد تطوَّرت وظهرت بصورةٍ مرئيةٍ بتلك الرؤية مع بقاءِ تعلُّقها بجسده الشريف الحيِّ في القبر السامي المنيف، على حدِّ ما قاله بعضهم من أنَّ جبريل عليه السلام مع ظهوره بين يدي النبيِّ عليه الصلاة والسلام في صورة دحيةَ الكلبيِّ أو غيره لم يفارق سدرةَ المنتهى.

وإمَّا جسدٌ مثاليٌّ تعلَّقت به روحه ﷺ المجرَّدَةُ القدسية، ولا مانع من أن يتعدَّد الجسد المثاليُّ إلى ما لا يُحصى من الأجساد مع تعلُّق روحه القدسية عليه من الله

= (٣٤١) و(١٦١٤)، والحلية ٨/ ٣٣٣، ولم نقف عليه في المعجم الكبير. وهو حديث باطل كما سيرد قريباً.

(١) تنوير الحلك ٢/ ٤٥٢، والخبر في مصنف عبد الرزاق (٦٧٢٥). وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٢٦: وهذا ضعيف، وقد روى عبد الرزاق عقبه حديث أنس مرفوعاً: «مررت بموسى ليلة أسري بي وهو قائم يصلي في قبره» وأراد بذلك ردَّ ما روي عن ابن المسيب. اهـ. وحديث أنس في المصنف (٦٧٢٧)، وهو حديث صحيح كما سنذكر قريباً.

(٢) تنوير الحلك ٢/ ٤٥٢، وهو في الشرح الكبير ٢/ ٤٤٥. قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير ١/ ٢٦٧: غريب جداً. اهـ، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٢٥: لم أجده هكذا.

تعالى ألفُ ألفِ صلاةٍ وتحيةٍ بكلِّ جسدٍ منها، ويكون هذا التعلُّق من قبيل تعلُّق الروح الواحدة بأجزاء بدنٍ واحدٍ، ولا تحتاج في إدراكاتها وإحساساتها في ذلك التعلُّق إلى ما تحتاج إليه من الآلات في تعلُّقها بالبدن في الشاهد.

وعلى ما ذكر يظهر وجهُ ما نقله الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور[1] والشيخ عبد الغفار[2] عن الشيخ أبي العباس الطنجيِّ من أنه رأى السماء والأرضَ والعرشَ والكرسيَّ مملوءةً من رسول الله ﷺ.

وينحلُّ به السؤالُ عن كيفية رؤية المتعدِّدين له عليه الصلاة والسلام في زمانٍ واحدٍ في أقطارٍ متباعدة، ولا يُحتاج معه إلى ما أشار إليه بعضهم وقد سئل عن ذلك فأنشد:

كالشمس في كبد السماء وضوءُها ‏ ‏ يغشَى البلاد مشارقاً ومغاربا[3]

وهذه الرؤية إنما تقع في الأغلب للكاملين الذين لم يُخِلُّوا باتِّباع الشريعة قَدْرَ شعيرة، ومتى قَوِيَتِ المناسبةُ بين رسول الله ﷺ وبين أحدٍ من الأمة قويَ أمرُ رؤيته إياه عليه الصلاة والسلام، وقد تقع لبعض صُلَحاءِ الأمة عند الاحتضار لقوَّة الجمعية حينئذٍ.

والرؤيةُ التي تكون يقظةً لمن رآه ﷺ في المنام: إن كانت في الدنيا فهي على نحو رؤية بعض الكاملين إياه ﷺ، وهي أكملُ من الرؤيا وإن كان المرئيُّ فيهما هو رسول الله عليه الصلاة والسلام، وآخِرُ مظانٍّ تحقُّقها وقت الموت، ولعل الأغلب في حقِّ العامَّة تحقُّقُها فيه.

---

(١) أبو عبد الله الحسين بن الوزير أبي الحسن علي بن أبي المنصور الخزرجي، الصوفي المالكي، نزيل مصر، صاحب كتاب الرسالة، توفي سنة (٦٨٢هـ). ينظر طبقات الأولياء ص٥٤٠، والبحر ١/ ١٤٣، وإيضاح المكنون ٢/ ٢٩٩، والكلام من كتابه الرسالة كما ذكر السيوطي في تنوير الحلك ٢/ ٢٤٤.

(٢) ابن عبد المجيد القوصي، صاحب كتاب الوحيد في سلوك أهل التوحيد، المشتمل على حكايات وأخبار مَن صحبه ورآه، وما بلغه عن الأقطاب والأوتاد، ألفه سنة (٧٠٨هـ). كشف الظنون ٢/ ٢٠٠٥. والكلام من كتابه الوحيد كما ذكر السيوطي في تنوير الحلك ٢/ ٢٤٤-٢٤٥.

(٣) تنوير الحلك ٢/ ٤٥٤.

وإن كانت في الآخرة فالأمرُ فيها واضحٌ، ويرجِّح عندي كونَها في الآخرة على وجهٍ خاصٍّ من القُرْبِ والحظوةِ وما شاكل ذلك أنَّ البشارة في الخبر عليه أبلغ.

ثم إنَّ الخبر المذكورَ فيما مرَّ مذكورٌ في «صحيح مسلم» بالسند إلى أبي هريرة أنه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَن رآني في المنام فسيراني في اليقظة ـ أو لكأنما رآني في اليقظة ـ لا يتمثَّلُ الشيطان بي»[1]، فلا قَطْعَ على هذه الرواية بأنه عليه الصلاة والسلام قال: «فسيراني»، فإنْ كان الواقع في نفس الأمر ذلك فالكلامُ فيه ما سمعتَ، وإن كان الواقع: لكأنما رآني، فهو كقوله ﷺ في خبرٍ آخَر: «فقد رآني»[2]. وفي آخَرَ أيضاً: «فقد رأى الحقَّ»[3]، والمعنى أنَّ رؤياه صحيحةٌ.

وما تقدَّم من أنَّ الأنبياء عليهم السلام يخرجون من قبورهم، أي: بأجسامهم وأرواحهم كما هو الظاهرُ، ويتصرَّفون في الملكوت العلويِّ والسفليِّ، فمما لا أقول به، والخبر السابق الذي أخرجه ابن حبان والطبراني وأبو نعيم عن أنس، وهو قوله ﷺ: «ما من نبيٍّ يموتُ فيقيم في قبره إلا أربعين صباحاً» قد أخرجوه عن الحسن بن سفيان، عن هشام بن خالد الأزرق، عن الحسن بن يحيى الخشني، عن سعيد بن عبد العزيز، عن يزيد بن أبي مالك، عن أنس رضي الله عنه. وقال فيه ابن حبان: هو باطلٌ، والخشنيُّ منكر الحديث جدّاً يروي عن الثقات ما لا أصلَ له[4].

وفي «الميزان» عن الدارقطني: الخشنيُّ متروك[5]. من ثَمَّ حكم ابن الجوزي بوضع الحديث[6].

وهو مع ذلك بعضُ حديثٍ، والحديث بتمامه عند الطبراني: «ما من نبيٍّ يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحاً حتى تردَّ إليه روحُه، ومررتُ ليلةَ أُسري بي بموسى

---

(١) صحيح مسلم (٢٢٦٦): (١١).

(٢) أخرجه البخاري (١١٠)، ومسلم (٢٢٦٦): (١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٦٩٩٦)، ومسلم (٢٢٦٧) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه. وأخرجه البخاري (٦٩٩٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) المجروحين ١/ ٢٣٥-٢٣٦، ونقله المصنف عنه بواسطة المناوي في فيض القدير ٥/ ٥٠١.

(٥) الميزان ٢/ ٥٢٥، وفيض القدير ٥/ ٥٠١، والكلام منه.

(٦) فيض القدير ٥/ ٥٠١، وهو في الموضوعات لابن الجوزي (٣٣٩) و(١٦٨١).

وهو قائمٌ يصلّي في قبره»[١]، وهو على هذا لا يدلُّ على أنه بعد الأربعين لا يقيم في قبره بل يخرج منه، وإنما يدلُّ على أنه لا يبقى في القبر ميتاً كسائر الأموات أكثر من أربعين صباحاً، بل تردُّ إليه روحه ويكون حيّاً، وأين هذا من دعوى الخروج من القبر بعد الأربعين؟

والحياةُ في القبر لا تستلزمُ الخروجَ، وأنا أقول بها في حقِّ الأنبياء عليهم السلام، وقد ألَّف البيهقيُّ جزءاً في حياتهم في قبورهم، وأورد فيه عدَّةَ أخبار[٢]، ولا يضرُّني بعد ظهور أنَّ الحديث السابق لا يدلُّ على الخروج المنازعةُ في وَصْفِه وبلوغِه بما لَه من الشواهد درجةَ الحسن.

والأخبارُ المذكورة بعدُ فيما سبق المرادُ منها كلِّها إثباتُ الحياة في القبر بضربٍ من التأويل، والمراد بتلك الحياة نوعٌ من الحياة غيرُ معقول لنا، وهي فوق حياة الشهداء بكثير، وحياةُ نبيِّنا ﷺ أكملُ وأتمُّ من حياة سائرهم عليهم السلام، وخبرُ: «ما من مُسْلِمٍ يسلِّمُ عليَّ إلَّا ردَّ الله تعالى عليَّ روحي حتى أردَّ عليه السلام»[٣] محمولٌ على إثباتِ إقبالٍ خاصٍّ والتفاتٍ روحانيٍّ يحصل من الحضرة الشريفة النبوية إلى عالَم الدنيا، وتنزل إلى عالم البشرية حتى يحصل عند ذلك ردُّ السلام، وفيه توجيهاتٌ أُخَرُ مذكورةٌ في محلِّها.

ثم إنَّ تلك الحياة في القبر وإن كانت يترتَّبُ عليها بعضُ ما يترتَّبُ على الحياة في الدنيا المعروفة لنا من الصلاة والأذان والإقامة وردِّ السلام المسموع ونحوِ ذلك، إلا أنها لا يترتَّب عليها كلُّ ما يمكن أن يترتَّب على تلك الحياة المعروفة، ولا يحسُّ بها ولا يدركُها كلُّ أحدٍ، فلو فُرِضَ انكشافُ قبر نبيٍّ من الأنبياء عليهم السلام لا يَرى الناس النبيَّ فيه إلا كما يرون سائر الأموات الذين لم تأكل الأرضُ أجسادهم، وربما يكشفُ الله تعالى على بعض عباده فيرى ما لا يرى الناس.

---

(١) سلف تخريج الحديث عند الطبراني وغيره، وقوله: «ومررت ليلة أسري بي...» أخرجه مسلم (٢٣٧٥) من حديث أنس ﷺ أيضاً.

(٢) منها حديث أنس ﷺ: «الأنبياء أحياء في قبورهم يصلُّون». وقال البيهقي ص ٧٧ من الجزء المذكور: ولحياة الأنبياء بعد موتهم شواهد من الأحاديث الصحيحة. اهـ. فذكر منها حديث رؤية النبي ﷺ لموسى عليه السلام وهو في قبره يصلي.

(٣) أخرجه أحمد (١٠٨١٥)، وأبو داود (٢٠٤١) عن أبي هريرة ﷺ.

ولولا هذا لأشْكَلَ الجمعُ بين الأخبار الناطقة بحياتهم في قبورهم، وخبرِ أبي يعلى وغيرِه بسندٍ صحيح ـ كما قال الهيثميُّ ـ مرفوعاً أن موسى نقل يوسفَ من قبره بمصر[١].

ثم إنِّي أقول بعد هذا كلِّه: إنَّ ما نُسِبَ إلى بعض الكاملين من أرباب الأحوال من رؤية النبيِّ ﷺ بعد وفاته وسؤالِه والأخْذِ عنه لم نعلم وقوعَ مثله في الصدر الأول، وقد وقع اختلافٌ بين الصحابة ﷺ من حين توفِّي عليه الصلاة والسلام إلى ما شاء الله تعالى في مسائلَ دينيةٍ وأمورٍ دنيويةٍ وفيهم أبو بكر وعليٌّ ﵄، وإليهما ينتهي أغلبُ سلاسل الصوفية الذين تُنسب إليهم تلك الرؤيةُ، ولم يبلُغنا أنَّ أحداً منهم ادَّعى أنه رأى في اليقظة رسولَ الله ﷺ وأَخَذَ عنه ما أَخَذَ.

وكذا لم يبلُغنا أنه ﷺ ظهر لمتحيِّرٍ في أمرٍ من أولئك الصحابة الكرام فأرشده وأزال تحيُّره، وقد صحَّ عن عمر ﵁ أنه قال في بعض الأمور: ليتني كنتُ سألتُ رسول الله عليه الصلاة والسلام عنه[٢]. ولم يصحَّ عندنا أنه توسَّل إلى السؤال منه ﷺ بعد الوفاة نظير ما يُحْكَى عن بعض أرباب الأحوال.

وقد وقفتَ على اختلافهم في حكم الجدِّ مع الإخوة، فهل وقفتَ على أنَّ أحداً منهم ظهر له الرسول ﷺ فأرشده إلى ما هو الحقُّ فيه؟ وقد بلغك ما عرا فاطمة البتول ﵂ من الحزن العظيم بعد وفاته ﷺ، وما جرى لها في أمر فَدَك، فهل بلغك أنه عليه الصلاة والسلام ظهر لها كما يظهر للصوفية فبلَّ لوعتَها وهوَّنَ حزنها وبيَّن الحال لها؟ وقد سمعتَ بذهاب عائشة ﵂ إلى البصرة وما كان من وقعة الجمل، فهل سمعتَ تعرُّضَه ﷺ لها قبل الذهاب، وصدَّه إياها عن ذلك لئلا يقعَ، أو تقومَ الحجةُ عليها على أكمل وجه؟ إلى غير ذلك مما لا يكاد يُحْصَى كثرةً.

والحاصل: أنه لم يبلغنا ظهوره عليه الصلاة والسلام لأحدٍ من أصحابه وأهلِ بيته وهم هم مع احتياجهم الشديدِ لذلك، وظهورُه عند باب مسجد قباء كما يحكيه بعضُ الشيعة افتراءٌ محضٌ وبهتٌ بحتٌ.

---

(١) مسند أبي يعلى (٧٢٥٤)، وكلام الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ١٧١.
(٢) ينظر الحديث (١٣٣) في مسند أبي يعلى، وفيه أن قائل ذلك هو عثمان ﵁.

وبالجملة عدمُ ظهوره لأولئك الكرام، وظهورُه لمن بعدهم، مما يحتاج إلى توجيهٍ يقنعُ به ذوو الأفهام.

ولا يَحْسنُ منّي أن أقول: كلُّ ما يُحكى عن الصوفية من ذلك كذبٌ لا أصلَ له؛ لكثرة حاكيه وجلالةِ مدَّعيه. وكذا لا يحسنُ منِّي أن أقول: إنهم إنما رأوا النبيَّ ﷺ مناماً فظنُّوا ذلك لخفَّة النوم وقلَّة وقته يقظةً، فقالوا: رأينا يقظة؛ لِمَا فيه من البعد، ولعل في كلامهم ما يأباه.

وغاية ما أقول: إنَّ تلك الرؤية من خوارق العادة كسائر كرامات الأولياء ومعجزات الأنبياء عليهم السلام، وكانت الخوارقُ في الصَّدر الأول لقرب العهد بشمس الرسالة قليلةً جداً، وأنَّى يُرى النجم تحت الشعاع، أو يظهرَ كوكبٌ وقد انتشر ضوء الشمس في البقاع، فيمكن أن يكون قد وقع ذلك لبعضهم على سبيل الندرة ولم تقتضِ المصلحةُ إفشاءه، ويمكن أن يقال: إنه لم يقع لحكمةِ الابتلاء، أو لخوف الفتنة، أو لأنَّ في القوم مَن هو كالمرآة له ﷺ، أو ليَفْزعَ الناسُ إلى كتاب الله تعالى وسنَّته ﷺ فيما يهمُّهم، فيتَّسع بابُ الاجتهاد وتنتشر الشريعةُ وتَعْظُم الحجَّةُ التي يمكن أن يعقلها كلُّ أحدٍ، أو لنحو ذلك.

وربما يدَّعى أنه عليه الصلاة والسلام ظهر ولكن كان متستِّراً في ظهوره، كما روي أنَّ بعض الصحابة أحبَّ أن يرى رسول الله ﷺ، فجاء إلى ميمونة، فأخرجت له مرآته فنظر فيها فرأى صورة رسول الله عليه الصلاة والسلام ولم يَرَ صورةَ نفسه[1].

فهذا كالظهور الذي يدَّعيه الصوفيةُ إلا أنه بحجاب المرآة، وليس من باب التخيُّل الذي قَوِيَ بالنظر إلى مرآته عليه الصلاة والسلام، وملاحظةِ أنه كثيراً ما ظهرت فيها صورتُه، حسبما ظنَّه ابنُ خلدون[2].

فإنْ قُبل قولي هذا وتوجيهي لذلك الأمر فبها ونِعْمَتْ، وإلا فالأمرُ مُشْكِلٌ فاطْلُبْ لك ما يحلُّه، والله سبحانه الموفِّق للصواب.

---

(١) ذكره أبو محمد بن أبي جمرة كما في فتح الباري ١٢/ ٣٨٥، وتنوير الحلك ٢/ ٤٣٨.
(٢) ينظر مقدمة ابن خلدون ١/ ١٤٨-١٤٩.

هذا وقيل: يجوز أن يكون عيسى عليه السلام قد تلقَّى من نبيِّنا عليه الصلاة والسلام أحكامَ شريعته المخالفة لِمَا كان عليه هو من الشريعة حالَ اجتماعه معه قبل وفاته في الأرض؛ لعِلْمِه أنه سينزلُ ويحتاجُ إلى ذلك.

واجتماعُه معه كذلك جاء في الأخبار؛ أخرج ابنُ عديٍّ عن أنس: بينا نحن مع رسول الله ﷺ إذ رأينا برداً ويداً، فقلنا: يا رسول الله، ما هذا البرد الذي رأينا واليد؟ قال: «قد رأيتموه»؟ قالوا: نعم. قال: «ذلك عيسى ابنُ مريم سلَّم عليَّ»[1].

وفي روايةِ ابن عساكر عنه: كنتُ أطوف مع النبيِّ ﷺ حولَ الكعبة إذ رأيتُه صافح شيئاً ولم أرَهُ، قلنا: يا رسول الله، صافحتَ شيئاً ولا نراه؟ قال: «ذلك أخي عيسى ابنُ مريم، انتظرتُه حتى قضى طوافه فسلَّمتُ عليه»[2]. ومن هنا عُدَّ عليه السلام من الصحابة رضي الله عنهم.

وقيل: إنه عليه السلام بعد نزوله يتلقَّى أحكامَ شريعتنا من المَلَكِ بأنْ يعلِّمه إياها أو يُوْقِفَه عليها، لا على وجه الإيحاء بها عليه من جهته عز وجل وبعثَتِه بها ليكون في ذلك رسالةٌ جديدةٌ متضمِّنةٌ نبوَّةً جديدة، وقد دلَّ قولُه تعالى: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـنَ﴾ على انقطاعها، بل على نحوِ تعليم الشيخ ما عُلِّمَه من الشريعة تلميذَه، ومجرَّدُ الاجتماع بالملك والأخذِ عنه وتكليمِه لا يستدعي النبوَّةَ، ومَن توهَّم استدعاءه إياها فقد حاد ـ كما قال اللقانيُّ ـ عن الصواب، فقد كلَّمت الملائكةُ عليهم السلام مريمَ، وأمَّ موسى في قولٍ، ورجلاً خرج لزيارة أخٍ له في الله تعالى، وبلَّغته أنَّ الله عز وجل يحبُّه كحبِّه لأخيه فيه[3].

وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب «الذكر» عن أنس قال: قال أبيّ بنُ كعب: لأدخلنَّ المسجد فلأصلِّينَّ ولأَحْمدنَّ الله تعالى بمحامدَ لم يحمدْه بها أحدٌ، فلمَّا

---

(١) الكامل لابن عدي ٥/ ١٦٨١ و٧/ ٢٥٧٨. قال ابن عراق في تنزيه الشريعة ١/ ٢٣١: ليس بصحيح، فيه هلال بن زيد أبو عقال. اهـ. وهلال بن زيد قال عنه أبو حاتم والنسائي: منكر الحديث. وقال البخاري: في حديثه مناكير. وقال ابن حبان: روى عن أنس أشياء موضوعة. الميزان ٤/ ٣١٣.

(٢) تاريخ ابن عساكر ٤٧/ ٤٨٥. وهو أيضاً من طريق أبي عقال عن أنس، وقد سلف الكلام على أبي عقال، وفي إسناده أيضاً جابر الجعفي، وهو ضعيف كما ذكر الحافظ في التقريب.

(٣) ينظر ما سلف ٤/ ١٨٠.

صلَّى وجلس ليحمد الله تعالى ويثنيَ عليه، إذا هو بصوتٍ عالٍ من تخلفٍ يقول: اللهم لك الحمدُ كلُّه، ولك الملكُ كلُّه، وبيدك الخيرُ كلُّه، وإليك يرجعُ الأمرُ كلُّه علانيتُه وسرُّه، لك الحمدُ إنك على كلِّ شيءٍ قدير، اغفر لي ما مضى من ذنوبي، واعْصِمْني فيما بقي من عمري، وارزُقني أعمالاً زاكيةً ترضى بها عنِّي، وتُب عليَّ. فأتى رسولَ الله ﷺ فقصَّ عليه فقال: «ذاك جبريل عليه السلام»[١]. والأخبارُ طافحةٌ برؤية الصحابة للمَلَك وسماعِهم كلامَه.

وكفى دليلاً لِمَا نحن فيه قولُه سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ الآية [فصلت: ٣٠] فإنَّ فيها نزولَ الملك على غير الأنبياء في الدنيا، وتكليمَه إياه، ولم يقل أحدٌ من الناس: إنَّ ذلك يستدعي النبوَّةَ، وكونُ ذلك لأنَّ النزول والتكليمَ قبيل الموت غيرُ مفيد كما لا يخفى.

وقد ذهب الصوفية إلى نحو ما ذكرناه؛ قال حجَّة الإسلام الغزالي في كتابه «المنقذ من الضلال» أثناء الكلام على مدح أولئك السادة: ثم إنهم وهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواحَ الأنبياء، ويسمعون منهم أصواتاً، ويقتبسون منهم فوائدَ، ثم يترقَّى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجاتٍ يضيق عنها نطاقُ النطق[٢].

وقال تلميذه القاضي أبو بكر بن العربي أحدُ أئمة المالكية في كتابه «قانون التأويل»[٣]: ذهبت الصوفيةُ إلى أنه إذا حصل للإنسان طهارةُ النفس، وتزكيةُ القلب، وقَطْعُ العلائق، وحَسْمُ موادِّ أسباب الدنيا من الجاه والمال والخلطة بالجنس، والإقبالُ على الله تعالى بالكلِّية عِلْماً دائماً وعملاً مستمرّاً، كُشفت له القلوب، ورأى الملائكة وسمع كلامهم، واطَّلع على أرواح الأنبياء والملائكة [وسمع كلامهم. ثم قال ابن العربي من عنده: ورؤية الأنبياء والملائكة] وسماعُ كلامهم ممكنٌ للمؤمن كرامةً وللكافر عقوبةً. اهـ.

---

(١) ذكره المنذري في الترغيب والترهيب ٢/ ٤٢٨، وقال: رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الذكر ولم يذكر تابعيَّه.

(٢) المنقذ من الضلال ص ١٤٥، ونقله المصنف بواسطة السيوطي في تنوير الحلك ٢/ ٤٤١.

(٣) كما في تنوير الحلك ٢/ ٤٤١-٤٤٢، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

ونُسب إلى بعض أئمة أهل البيت أنه قال: إنَّ الملائكة لتزاحِمُنا في بيوتنا بالرُّكَب.

والظاهر من كلامهم أنَّ الاجتماع بهم والأخْذَ عنهم لا يكون إلا للكاملين ذوي النفوس القُدسية، وأنَّ الإخلال بالسنَّة مانعٌ كبيرٌ عن ذلك، ويرشد إليه ما أخرجه مسلم في «صحيحه» عن مُطَرِّف قال: قال لي عمران بن حصين: قد كان مَلَكٌ يسلِّم عليَّ حتى اكتويتُ فترك، ثم تركتُ الكيَّ فعاد[١]. ويعلم مما ذكرنا أنَّ مدَّعِيَه إذا كان مخالفاً لحكم الكتاب والسنَّة كاذبٌ لا ينبغي أن يُصْغَى إليه، ودعواه باطلةٌ مردودةٌ عليه، فأين الظُّلمة من النور، والنَّجَس من الطهور؟

ثم إنه لا طريق إلى معرفة كون المجتَمَعِ به مَلَكاً بعد خبر الصادق سوى العلمِ الضروري الذي يخلقه الله تعالى في العبد بذلك، ويقطع بعدم كونه ملكاً متى خالف ما ألقاه وأتى به الكتابُ أو السنَّةُ أو إجماعُ الأمة.

ومثلُه فيما أرى التكلُّمُ بما يشبه الهذيان ويضحكُ منه الصبيان، وينبغي لمن وقع له ذلك أنْ لا يُشِيعَه ويعلنَ به لما فيه من التعرُّضِ للفتنة، فقد أخرج مسلم عن مطرِّفٍ أيضاً من وجهٍ آخر قال: بعث إليَّ عمران بن حصين في مرضه الذي توفِّي فيه فقال: إنِّي محدِّثُك فإنْ عشتُ فاكتم عنِّي، وإن متُّ فحدِّث بها إن شئت، إنه قد سُلِّم عليَّ[٢].

وفي رواية الحاكم في «المستدرك»: اعلم يا مطرِّف أنه كان يسلِّم عليَّ الملائكةُ عند رأسي وعند البيت وعند باب الحجرة، فلمَّا اكتويتُ ذهب ذلك. قال: فلمَّا بَرِئَ كلَّمه، قال: اعلم يا مطرِّف أنه عاد إليَّ الذي كنتُ، اكتَم عليَّ حتى أموت[٣].

---

(١) صحيح مسلم (١٢٢٦): (١٦٧) بلفظ: وقد كان يُسَلَّم عليَّ حتى اكتَوَيْتُ، فتُرِكتُ، ثم تركت الكي فعاد.
قال النووي في شرح صحيح مسلم ٨/ ٢٠٦: معنى الحديث أن عمران ﵁ كانت به بواسير فكان يصبر على ألمها، وكانت الملائكة تسلم عليه، فاكتوى فانقطع سلامهم عليه، ثم ترك الكي فعاد سلامهم عليه.

(٢) صحيح مسلم (١٢٢٦): (١٦٨).

(٣) المستدرك ٣/ ٤٧٢.

وكذا ينبغي أن لا يقول لإلقاء الملك عليه: إيحاءٌ، لما فيه من الإيهام القبيح، وهو إيهامُ وحي النبوَّة الذي يكفَّر مدَّعيه بعد رسول الله ﷺ بلا خلافٍ بين المسلمين. وأطلق بعض الغلاة من الشيعة القولَ بالإيحاء إلى الأئمة الأطهار، وهم ﵃ بمعزلٍ عن قبول قول أولئك الأشرار.

فقد روي أن سديراً الصَّيْرفيَّ[1] سأل جعفراً الصادق ﵁ فقال: جُعِلْتُ فداك، إنَّ شيعتكم اختلفتْ فيكم فأكثرت، حتى قال بعضهم: إنَّ الإمام يُنكت في أذنه، وقال آخرون: يوحَى إليه، وقال آخرون: يُقذف في قلبه، وقال آخرون: يَرى في منامه، وقال آخرون: إنما يفتي بكتب آبائه، فبأيِّ جوابهم آخُذُ، يجعلني الله تعالى فداك؟ قال: لا تأخذ بشيءٍ مما يقولون، يا سدير نحن حججُ الله تعالى وأُمَناؤه على خَلْقِه، حلالنا من كتاب الله تعالى وحرامُنا منه. حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستانيُّ في أول تفسيره «مفاتيح الأسرار».

وقد ظهر في هذا العصر[2] عصابةٌ من غلاة الشيعة لقَّبوا أنفسهم بالبابية لهم في هذا الباب فصولٌ يَحكم بكفر معتقِدِها كلُّ مَن انتظم في سلك ذوي العقول، وقد كاد يتمكَّن عرقهم في العراق لولا هِمَّةُ واليه النجيب الذي وقع على همَّته وديانته الاتفاق، حيث خذلهم نَصَره الله تعالى وشتَّت شملهم، وغضب عليهم ﵁ وأفسد عملهم، فجزاه الله تعالى عن الإسلام خيراً، ودفع عنه في الدارين ضيماً وضيراً.

وادَّعى بعضُهم الوحيَ إلى عيسى عليه السلام بعد نزوله، وقد سئل عن ذلك ابن حجر الهيتميُّ فقال: نعم يُوْحَى إليه عليه السلام وحيٌ حقيقيٌّ كما في حديث مسلم وغيره عن النوَّاس بن سمعان، وفي رواية صحيحة: «فبينما هو كذلك إذ أوحى الله تعالى: يا عيسى إنِّي أخرجتُ عباداً لي لا يَدَ لأحدٍ بقتالهم، فحوِّل عبادي إلى الطور»[3] وذلك الوحي على لسان جبريل عليه السلام؛ إذ هو السفير بين الله تعالى وأنبيائه لا يُعرف ذلك لغيره، وخبر: لا وَحْيَ بعدي، باطلٌ.

---

(١) هو سدير بن حكيم بن صهيب، أبو الفضل الصيرفي الكوفي، من رؤساء الشيعة بالكوفة، روى عنه سفيان الثوري، وابنه حنان بن سدير. الجرح والتعديل ٤/ ٣٢٣، واللسان ٣/ ٩.

(٢) جاء في حاشية (م): سنة (١٢٦١). اهـ منه.

(٣) صحيح مسلم (٢٩٣٧) وفيه: «... لا يدان لأحد بقتالهم فحَرِّز عبادي...».

وما اشتهر أن جبريل عليه السلام لا ينزل إلى الأرض بعد موت النبيِّ ﷺ فهو لا أصل له، ويردُّه خبر الطبرانيِّ: «ما أحبُّ أن يرقد الجنُبُ حتى يتوضَّأ، فإنِّي أخاف أنْ يُتوفَّى وما يحضره جبريل عليه السلام»[١] فإنه يدل على أنَّ جبريل ينزل إلى الأرض ويحضر موتَ كلِّ مؤمنٍ توفَّاه الله تعالى وهو على طهارة[٢]. اهـ، ولعل مَن نَفَى الوحي عنه عليه السلام بعد نزوله أراد وحي التشريع، وما ذكر وحيٌ لا تشريعَ فيه، فتأمل.

وكونُه ﷺ خاتم النبيين مما نطق به الكتاب وصَدَعتْ به السنَّةُ وأجمعت عليه الأمة، فيكفَّر مدَّعي خلافه، ويُقتل إن أصرَّ.

ومن السنَّة ما أخرج أحمد والبخاريُّ ومسلم والنسائيُّ وابن مردويه عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَثَلي ومَثَلُ الأنبياء من قبلي كمثل رجلٍ بنى داراً بناءً، فأَحْسَنَه وأجمله إلا موضعَ لَبِنةٍ من زاوية من زواياها، فجعل الناس يطوفون به ويتعجَّبون له ويقولون: هلَّا وُضِعَتْ هذه اللبنةُ، فأنا اللَّبِنةُ وأنا خاتمُ النبيين»[٣]، وصحَّ عن جابر مرفوعاً نحوُ هذا[٤]، وكذا عن أبيّ بن كعب وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم.

وللشيخ محيي الدين بن عربي قدِّس سرُّه كلامٌ في حديث اللبنة قد انتقده عليه جماعةٌ من الأجلَّة[٥]، فعليك بالتمسُّك بالكتاب والسنَّة، واللهُ تعالى الحافظُ من الوقوع في المحنة.

ونصب «رسول» على إضمارِ «كان» لدلالةِ «كان» المتقدِّمة عليه، والواوُ عاطفةٌ للجملة الاستدراكية على ما قبلها، وكونُ «لكنْ» المخفَّفةِ عند الجمهور للعطف إنما هو عند عدم الواو وكونِ ما بعدها مفرداً، وجوِّز أن يكون النصب بالعطف على «أبا أحد».

---

(١) المعجم الكبير ٢٥/(٦٥)، وهو من حديث ميمونة بنت سعد رضي الله عنها.
(٢) الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي ص ١٨١.
(٣) مسند أحمد (٩١٦٧)، وصحيح البخاري (٣٥٣٥)، وصحيح مسلم (٢٢٨٦): (٢٢)، وسنن النسائي الكبرى (١١٣٥٨) وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٢٠٤.
(٤) مسند أحمد (١٤٨٨٨)، وصحيح البخاري (٣٥٣٤)، وصحيح مسلم (٢٢٨٧).
(٥) ينظر الفتوحات المكية ١/ ٣١٨.

وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو: «لكنَّ» بالتشديد[1]، فنصب «رسول» على أنه اسم «لكن»، والخبر محذوفٌ تقديره: ولكنَّ رسولَ الله وخاتم النبيين هو، أي: محمدٌ ﷺ. وقال الزمخشريُّ: تقديره: ولكنَّ رسول الله مَن عرفتُموه، أي: لم يَعِشْ له ولدٌ ذَكَر[2].

وحَذْفُ خبر «لكنَّ» وأخواتِها جائز إذا دلَّ عليه الدليل، ومما جاء في «لكنَّ» قولُ الشاعر:

فلو كنتَ ضبِّيًّا عرفتَ قرابتي ولكنَّ زنجيّاً عظيمَ المشافرِ[3]

أي: ولكنَّ زنجيّاً عظيمَ المشافر أنت، وفيه بحثٌ لا يَخْفَى على ذي معرفة.

وقرأ زيد بن عليٍّ ﷺ وابنُ أبي عبلة بتخفيف «لكنْ» ورَفْعِ «رسول» و«خاتم»[4]، أي: ولكنْ هو رسولُ الله.. إلخ، كما قال الشاعر:

ولستُ الشاعرَ السَّفْسافَ فيهم ولكنْ مِدْرَهُ الحرب العَوَانِ[5]

أي: ولكنْ أنا مدرهُ.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ﴾ أعم من أن يكون موجوداً أو معدوماً ﴿عَلِيمًا ۝٤٠﴾ فيعلم سبحانه الأحكام والحِكَمَ التي بيِّنت فيما سبق، والحكمةَ في كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ بما هو جلَّ وعلا أهلُه من التهليل والتحميد والتمجيد والتقديس ﴿ذِكْرًا كَثِيرًا ۝٤١﴾ يعمُّ أغلب الأوقات والأحوال كما قال غير واحد.

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٢٠، والبحر ٧/ ٢٣٦.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٦٤.

(٣) نُسب للفرزدق، وسلف ١٣/ ٤٧١، وهو في البحر ٧/ ٢٣٦، والدر المصون ٩/ ١٢٨، وقال السمين: وهذا البيت يروونه أيضاً: ولكنَّ زنجيٌّ، بالرفع شاهداً على حذف اسمها، أي: ولكنك زنجيٌّ.

(٤) القراءات الشاذة ص ١٢٠، والبحر ٧/ ٢٣٦.

(٥) البحر ٧/ ٢٣٦، والدر المصون ٦/ ٢٠٣ و٩/ ١٢٨. المدره: المقدَّم عند القتال. والسفساف: الرديء والحقير. القاموس (دره) و(سفف).

وعن ابن عباس: الذكر الكثير أنْ لا يُنْسَى جل شأنه. وروي ذلك عن مجاهد أيضاً.

وقيل: أن يُذكر سبحانه بصفاته العُلَى وأسمائه الحسنى، وينزَّهَ عما لا يليق به.

وعن مقاتل: هو أن يقال: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر على كلِّ حال. وعن العترة الطاهرة ﷺ: مَن قال ذلك ثلاثين مرةً فقد ذكر الله تعالى ذكراً كثيراً.

وفي «مجمع البيان» عن الواحدي بسنده إلى الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس قال: جاء جبريل عليه السلام إلى النبيِّ ﷺ فقال: يا محمد، قل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العليِّ العظيم عَدَدَ ما علم وزِنةَ ما علم ومِلْءَ ما علم، فإنه مَنْ قالها كتب له بها ستُّ خصالٍ: كُتب من الذاكرين الله تعالى كثيراً، وكان أفضلَ مَن ذكره بالليل والنهار، وكنَّ له غرساً في الجنة، وتحاتَّتْ عنه خطاياه كما تَحَاتُّ ورقُ الشجرة اليابسة، وينظر الله تعالى إليه، ومَن نظر الله تعالى إليه لم يعذِّبه[1]. كذا رأيته في مدوَّنه فلا تغفل.

وقال بعضهم: مرجعُ الكثرة العُرْفُ.

﴿وَسَبِّحُوهُ﴾ ونزِّهوه سبحانه عمَّا لا يليقُ به ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ أي: أولَ النهار وآخره. وتخصيصُهما بالذكر ليس لقَصْرِ التسبيح عليهما دون سائر الأوقات، بل لإنافة فضلهما على سائر الأوقات؛ لكونهما تحضُرهما ملائكةُ الليل والنهار وتلتقي فيهما، كإفراد التسبيح من بين الأذكار مع اندراجه فيها لكونه العمدة بينها.

وقيل: كِلَا الأمرين متوجِّهٌ إليهما، كقولك: صُمْ وصلِّ يومَ الجمعة. وبتفسير الذكر الكثير بما يعمُّ أغلب الأوقات لا تبقى حاجة إلى تعلُّقهما بالأول.

وعن ابن عباس أنَّ المراد بالتسبيح الصلاة، أي: بإطلاق الجزء على الكلِّ، والتسبيحُ بكرةً صلاةُ الفجر، والتسبيحُ أصيلاً صلاةُ العشاء. وعن قتادة نحوُ ما روي عن ابن عباس، إلَّا أنه قال: أشار بهذين الوقتين إلى صلاة الغداة وصلاة العصر. وهو أظهرُ ممَّا روي عن الحبر.

---

(١) مجمع البيان ٢٢/ ١٥٠، والضحاك لم يسمع من ابن عباس.

وتعقّب ما روي عنهما بأنَّ فيه تجوُّزاً من غير ضرورةٍ. وقد يقال: إنَّ التسبيح على حقيقته، لكن التسبيح بكرةً بالصلاة فيها، والتسبيح أصيلاً بالصلاة فيه، فتأمل.

وجُوِّز أن يكون المراد بالذكر المأمور به تكثيرَ الطاعات والإقبالَ عليها، فإنَّ كلَّ طاعةٍ من جملة الذكر، ثم خصَّ من ذلك التسبيح بكرةً وأصيلاً، أي: الصلاة في جميع أوقاتها، أو صلاة الفجر والعصر، أو الفجر والعشاء، لفضل الصلاة على غيرها من الطاعات البدنية. ولا يخفى بعدُه.

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ﴾ إلخ استئناف جارٍ مجرى التعليل لما قبله من الأمرين ﴿وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ عطفٌ على الضمير في «يصلِّي» لمكانِ الفصل المغني عن التأكيد بالمنفصل، لا على «هو».

والصلاةُ في المشهور ـ وروي ذلك عن ابن عباس ـ من الله تعالى رحمةٌ، ومن الملائكة استغفارٌ، ومن مؤمني الإنس والجنِّ دعاءٌ. ويَجُوز على رأي مَن يجوِّز استعمال اللفظ في معنيين أن يراد بالصلاة هنا المعنيان الأوَّلان، فيراد بها أولاً الرحمة، وثانياً الاستغفار.

ومَن لا يجوِّز كأصحابنا يقول بعموم المجازِ، بأنْ يراد بالصلاة معنًى مجازيٌّ عامٌّ يكون كِلَا المعنيين فرداً حقيقيًّا له، وهو إمَّا الاعتناء بما فيه خيرُ المخاطبين وصلاحُ أمرهم، فإنَّ كلًّا من الرحمة والاستغفار فردٌ حقيقيٌّ له، وهذا المجاز من الصلاة بمعنى الدعاء، وهو إما استعارةٌ لأنَّ الاعتناء يشبه الدعاء لمقارنةِ كلٍّ منهما لإرادةِ الخير والأمرِ المحبوب، أو مجازٌ مرسلٌ لأنَّ الدعاء مسبَّبٌ عن الاعتناء. وإما الترحُّمُ والانعطاف المعنويُّ المأخوذ من الصلاة المعروفة المشتملة على الانعطاف الصوريِّ الذي هو الركوعُ والسجود، ولا ريبَ في أنَّ استغفار الملائكة عليهم السلام ودعاءهم للمؤمنين ترحُّمٌ عليهم، وأمَّا أنَّ ذلك سببٌ للرحمة لكونهم مجابي الدعوة كما قيل ففيه بحثٌ، ورجِّح جَعْلُ المعنى العامِّ ما ذكر بأنه أقرب لِمَا بعدُ، فإنه نصَّ عليه فيه بقوله تعالى: (وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا) فدلَّ على أن المراد بالصلاة الرحمة.

واعتُرض بأنَّ «رَحِمَ» متعدٍّ، و«صلَّى» قاصرٌ، فلا يحسنُ تفسيره به، وبأنه يستلزمُ جوازَ: رَحِمَ عليه، وبأنه تعالى غاير بينهما بقوله سبحانه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة:١٥٧] للعطف الظاهر في المغايرة.

وأجيبَ بأنه ليس المراد بتفسير «صلَّى» بـ «رحم» إلا بيانَ أنَّ المعنى الموضوعَ له «صلَّى» هو الموضوعُ له «رَحِمَ» مع قَطْع النظر عن معنى التعدِّي واللزوم، فإنَّ الرديفين قد يختلفان في ذلك وهو غيرُ ضارٍّ، فزَعْمُ أنَّ ذلك لا يحسُنُ، وأنه يلزم جوازُ: رَحِمَ عليه، ليس في محلِّه. على أنه يحسُنُ تعديةُ «صلَّى» بـ «على» دون «رَحِمَ» لِمَا في الأول من ظهور معنى التحنُّن والتعطُّف. والعطفُ لأنَّ الصلاة رحمةٌ خاصةٌ، ويكفي هذا القَدْرُ من المغايرة.

وقيل: إنَّ تعدُّد الفاعل صيَّر الفعل كالمتعدِّد، فكأنَّ الرحمة مرادةٌ من لفظٍ، والاستغفارَ مرادٌ من آخر، فلا حاجة إلى القول بعموم المجاز، وليس هناك استعمالُ لفظٍ واحدٍ حقيقةً وحكماً في معنيين. وهو كما ترى.

ومثلُه كونُ «ملائكته» مبتدأً خبرُه محذوفٌ لدلالة ما قبلُ عليه، كأنه قيل: هو الذي يصلِّي عليكم وملائكتُه يصلُّون عليكم، فهناك لفظان حقيقةً، كلٌّ منهما بمعنًى. وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يزيدك علماً بأمر الصلاة.

وسبب نزول الآية ما أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر [عن مجاهد] قال: لمَّا نزلت: (إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ) قال أبو بكر رضي الله عنه: ما أنزل الله تعالى عليك خيراً إلا أشْرَكْنا فيه. فنزلت: (هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ)[1].

﴿لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ أي: من ظلمات المعاصي إلى نور الطاعة.

وقال الطبرسي: من الجهل بالله تعالى إلى معرفته عز وجل[2]، فإنَّ الجهل أشبهُ شيءٍ بالظلمة، والمعرفةَ أشبه شيء بالنور.

وقال ابن زيد: أي: من الضلالة إلى الهدى.

وقال مقاتل: من الكفر إلى الإيمان.

---

(١) الدر المنثور ٥/٢٠٦، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) مجمع البيان ٢٢/ ١٥٠.

وقيل: من النار إلى الجنة؛ حكاه الماوردي[١].

وقيل: من القبور إلى البعث؛ حكاه أبو حيان[٢]، وليس بشيء.

واللام متعلِّقةٌ بـ «يصلِّي»، أي: يعتني بكم هو سبحانه وملائكتُه ليخرجكم، أو يترحَّمُ هو عز وجل وملائكتُه ليخرجكم بذلك من الظلمات إلى النور.

﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾﴾ اعتراضٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله، أي: كان سبحانه بكافَّةِ المؤمنين الذين أنتم من زمرتهم كاملَ الرحمة، ولذا يَفْعَلُ بكم ما يَفْعَلُ بالذات وبالواسطة، أو: كان بكم رحيماً، على أنَّ المؤمنين مُظْهَرٌ وُضِعَ موضع المضْمَرِ مدحاً لهم وإشعاراً بعلَّةِ الرحمة.

وقوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ بيانٌ للأحكام الآجلة لرحمته تعالى بهم بعد بيان آثارها العاجلة من الإخراج المذكور. والتحيةُ أن يقال: حيَّاك الله، أي: جعل لك حياةً، وذلك إخبارٌ، ثم يُجعل دعاءً، ويقال: حيَّا فلانٌ فلاناً تحيةً: إذا قال له ذلك. وأصلُ هذا اللفظ من الحياة، ثم جُعل كلُّ دعاءٍ تحيةً لكون جميعِه غيرَ خارجٍ عن حصول الحياة، أو سَبَبَ حياةٍ إما لدنيا أو لآخرة.

وهو هنا مصدر مضافٌ إلى المفعول وقع مبتدأ، و«سلام» مراداً به لفظه خبره، والمراد: ما يحييهم الله تعالى به ويقوله لهم يومَ يلقونه سبحانه ويدخلون دار كرامته: «سلامٌ»، أي: هذا اللفظ.

روي أن الله تعالى يقول: سلامٌ عليكم عبادي، أنا عنكم راضٍ فهل أنتم عنِّي راضون. فيقولون بأجمعهم: يا ربَّنا إنَّا راضون كلَّ الرضا.

وورد أنَّ الله تعالى يقول: السلام عليكم مرحباً بعبادي المؤمنين الذين أَرْضَوْني في دار الدنيا باتِّباع أمري[٣].

وقيل: تحييهم الملائكة عليهم السلام بذلك إذا دخلوا الجنة، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۞ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤].

---

(١) في النكت والعيون ٤/ ٤١٠.

(٢) في البحر ٧/ ٢٣٧، وعنه نقل المصنف ما سلف من أقوال.

(٣) ذكره أبو حيان في البحر ٧/ ٢٣٧ وعزاه للرقاشي.

وقيل: تحييهم عند الخروج من القبور، فيسلِّمون عليهم ويبشِّرونهم بالجنة.

وقيل: عند الموت؛ وروي عن ابن مسعود أنه قال: إذا جاء ملك الموت لقبض روح المؤمن قال: ربُّك يُقْرِئُك السلام[1]. قيل: فعلى هذا الهاءُ في «يلقونه» كنايةٌ عن غيرِ مذكورٍ وهو ملكُ الموت. ولا ضرورةَ تدعو لذلك؛ إذ لا مانع من أن يكون الضمير لله تعالى عليه كما هو كذلك على الأقوال الأُخر جميعِها.

ولقاء الله تعالى على ما أشار إليه الإمامُ[2] عبارةٌ عن الإقبال عليه تعالى بالكلِّية بحيث لا يَعْرِضُ للشخص ما يشغلُه ويُلهيه، أو يوجبُ غفلتَه عنه عز وجل، ويكون ذلك عند دخول الجنة، وفيها، وعند البعث، وعند الموت.

وقال الراغب: ملاقاةُ الله تعالى عبارةٌ عن القيامة وعن المصير إليه عز وجل[3].

وقال الطبرسي: هي ملاقاة ثوابه تعالى[4]. وهو غيرُ ظاهرٍ على جميع الأقوال السابقة، بل ظاهرٌ على بعضها كما لا يخفى.

وعن قتادة في الآية: أنهم يومَ دخولهم الجنة يحيِّي بعضهم بعضاً بالسلام، أي: سَلِمْنا وسَلِمْتَ من كلِّ مخوفٍ. والتحية عليه ـ على ما قال الخفاجي ـ مصدرٌ مضافٌ للفاعل[5]. وفي «البحر»: هي عليه مصدرٌ مضاف للمحيِّي والمحيَّى لا على جهة العمل؛ لأنَّ الضمير الواحد لا يكون فاعلاً مفعولاً، ولكنه كقوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨] أي: للحكم الذي جرى بينهم، وكذا يقال هنا: التحية الجاريةُ بينهم هي سلام[6].

وقول المحيِّي في ذلك اليوم: سلام، إخبارٌ لا دعاءٌ لأنه أبلغُ على ما قيل، فتدبر.

---

(١) أخرجه المروزي في الجنائز وابن أبي الدنيا وأبو الشيخ، كما في الدر المنثور ٥/ ٢٠٦.
(٢) في تفسيره ٢٥/ ٢١٥.
(٣) مفردات الراغب (لقى).
(٤) مجمع البيان ٢٢/ ١٥١.
(٥) حاشية الشهاب ٧/ ١٧٧.
(٦) البحر ٧/ ٢٣٨.

وأحرى الأقوالِ بالقبول عندي أنَّ الله تعالى يسلِّم عليهم يوم يلقونه إكراماً لهم وتعظيماً.

﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ﴿٤٤﴾﴾ أي: وهيَّأ عز وجل لهم ثواباً حسناً، والظاهرُ أنَّ التهيئة واقعةٌ قبل دخول الجنة والتحية، ولذا لم تُخرج الجملة مخرج ما قبلها، بأن يقال: وأَجْرُهم أجرٌ كريم، أي: ولهم أجرٌ كريم.

وقيل: هي بعد الدخول والتحيةِ، فالكلام بيانٌ لآثار رحمته تعالى الفائضة عليهم بعد دخول الجنة عقيبَ بيانِ آثار رحمته الواصلة إليهم قبل ذلك.

ولعل إيثار الجملة الفعلية على الاسمية المناسبةِ لِمَا قبلها للمبالغة في الترغيب والتشويق إلى الموعود، ببيانِ أنَّ الأمر الذي هو المقصدُ الأقصى من بين سائر آثار الرحمة موجودٌ بالفعل مهيَّأً لهم مع ما فيه من مراعاة الفواصل.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا﴾ على مَن بُعثتَ إليهم، تراقبُ أحوالَهم وتشاهد أعمالهم، وتتحمَّل عنهم الشهادة بما صدر عنهم من التصديق والتكذيب وسائرِ ما هم عليه من الهدى والضلال، وتؤدِّيها يومَ القيامة أداءً مقبولاً فيما لهم وما عليهم.

وهو حالٌ مقدَّرةٌ وإن اعتبر الإرسال أمراً ممتدّاً؛ لاعتبار التحمُّل والأداء في الشهادة، والإرسالُ بذلك الاعتبارِ وإنْ قارَنَ التحمُّلَ إلَّا أنه غيرُ مقارنٍ للأداء وإن اعتُبر الامتداد.

وقيل: بإطلاق الشهادة على التحمُّل فقط تكون الحالُ مقارِنةً، والأحوالُ المذكورةُ بعدُ على اعتبارِ الامتداد مقارنةً. ولك أن لا تعتبره أصلاً، فتكون الأحوالُ كلُّها مقدَّرةً.

ثم إنَّ تحمُّل الشهادة على مَن عاصره ﷺ واطّلع على عمله أمرٌ ظاهر، وأما تحمُّلُها على مَن بعده بأعيانهم فإنْ كان مراداً أيضاً ففيه خفاءٌ؛ لأنَّ ظاهر الأخبار أنه عليه الصلاة والسلام لا يعرف أعمال مَن بعده بأعيانهم، روى أبو بكر وأنس وحذيفة وسمرة وأبو الدرداء عنه ﷺ: «ليَرِدنَّ عليَّ ناسٌ من أصحابي الحوضَ، حتى إذا رأيتُهم وعرفتُهم اخْتُلِجُوا دوني، فأقول: يا ربِّ أُصيحابي

أصيحابي. فيقال لي: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك»[1].

نعم قد يقال: إنه عليه الصلاة والسلام يعلم بطاعاتٍ ومعاصٍ تقع بعده من أمته لكنْ لا يعلم أعيانَ الطائعين والعاصين، وبهذا يُجمع بين الحديث المذكور وحديثِ عَرْضِ الأعمال عليه ﷺ كلَّ أسبوعٍ أو أكثر أو أقل[2].

وقيل: يجمع بأنه عليه الصلاة والسلام يعلم الأعيان أيضاً، إلا أنه نسي فقال: «أصيحابي»، ولتعظيم قبح ما أحدثوا قيل له: «إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك».

وقيل: يُعْرَضُ ما عدا الكفر. وهو كما ترى.

وأما زَعْمُ أنَّ التحمُّل على مَن بعده إلى يوم القيامة لما أنه ﷺ حيٌّ بروحه وجسده يسير حيث شاء في أقطار الأرض والملكوت فمبنيٌّ على ما علمتَ حالَه، ولعل في هذين الخبرين ما يأباه كما لا يخفى على المتدبِّر.

وأشار بعض السادة الصوفية إلى أن الله تعالى قد أطلعه ﷺ على أعمال العباد فنظر إليها، ولذلك أُطلق عليه عليه الصلاة والسلام: شاهد؛ قال مولانا جلال الدين الرومي قدس سره العزيز في مَثْنَويهِ:

دَرْ نَظَرْ بودَشْ مقامات العباد زانْ سَبَب نامَشْ خُدَا شاهِدْ نِهادْ[3]

فتأمَّل ولا تغفل.

وقيل: المراد: شاهداً على جميع الأمم يوم القيامة بأنَّ أنبياءهم قد بلَّغوهم الرسالة ودَعَوهم إلى الله تعالى، وشهادتُه بذلك لِمَا علمه من كتابه المجيد.

---

(١) أخرجه من حديث أنس أحمد (١٣٩٩١)، والبخاري (٦٥٨٢)، ومسلم (٢٣٠٤). وأخرجه من حديث حذيفة مسلم (٢٢٩٧). وأخرجه البخاري (٦٥٨٥) و(٦٥٨٦) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أحمد (٣٦٣٩)، والبخاري (٦٥٧٥)، ومسلم (٢٢٩٧) من حديث ابن مسعود ﷺ. وحديث الحوض من الأحاديث المتواترة، ينظر نظم المتواتر ص ١٥١، حيث ذكر الكتاني أنه روي من حديث (٥٧) صحابياً.

(٢) أخرجه البزار (١٩٢٥) من حديث ابن مسعود ﷺ بلفظ: «...تعرض عليَّ أعمالكم، فما رأيت من خير حمدتُ الله عليه، وما رأيت من شرٍّ استغفرت الله لكم». وأخرجه بهذا اللفظ ابن سعد ٢/ ١٩٤ عن بكر بن عبد الله المزني عن النبي ﷺ مرسلاً.

(٣) ومعناه: قد صارت في نظره مقاماتُ العباد، ولهذا السبب جُعل شاهداً عليه الصلاة والسلام.

وقيل: المراد: شاهداً بأنْ لا إله إلا الله.

﴿وَمُبَشِّرًا﴾ تبشِّر الطائعين بالجنة ﴿وَنَذِيرًا ۝٤٥﴾ تنذر الكافرين والعاصين بالنار. ولعموم الإنذار وخصوصِ التبشير قيل: «مبشِّراً ونذيراً» على صيغة المبالغة، دون: ومنذراً، مع أنَّ ظاهر عطفه على «مبشراً» يقتضي ذلك.

وقدَّم التبشير لشرف المبشَّرين، ولأنه المقصود الأصليُّ إذ هو ﷺ رحمةٌ للعالمين، وكأنه لهذا جبر ما فاته من المبالغة بقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي: إلى الإقرار به سبحانه وبوحدانيته، وبسائر ما يجب الإيمان به من صفاته وأفعاله عز وجل، ولعل هذا هو مراد ابن عباس وقتادة من قولهما: أي: شهادة أن لا إله إلا الله.

﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ أي: بتسهيله وتيسيره تعالى، وأُطلق الإذن على التسهيل مجازاً لما أنه من أسبابه، لاسيما الإذنُ من الله عز وجل، ولم يُحمل على حقيقته ـ وإنْ صح هنا أنْ يأذَنَ الله تعالى شأنه له عليه الصلاة والسلام حقيقةً في الدعوة ـ لأنه قد فُهم من قوله سبحانه: إنَّا أرسلناك داعياً، أنه ﷺ مأذونٌ له في الدعوة.

ومما ذُكر يعلم أنَّ «بإذنه» من متعلّقات «داعياً»، وقيِّدت الدعوة بذلك إيذاناً بأنها أمرٌ صعبُ المنال، وخطبٌ في غاية الإعضال، لا يتأتّى إلا بإمدادٍ من جناب قدسه، كيف لا وهو صرفٌ للوجوه عن القِبَلِ المعبودة، وإدخالٌ للأعناق في قلادةٍ غيرِ معهودة؟! وجوّز رجوعُ القيد للجميع، والأولُ أظهر.

﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ۝٤٦﴾ يستضيءُ به الضالُّون في ظلمات الجهل والغواية، ويُقتبسُ من نوره أنوارُ المهتدين إلى مناهج الرشد والهداية، وهو تشبيهٌ إما مركَّبٌ عقليٌّ أو تمثيل منتزَعٌ من عدة أمور أو مفرَّق. وبُولغ في الوصف بالإنارة لأنَّ من السُّرج ما لا يضيء إذا قلَّ سليطُه[1] ودقَّت فتيلتُه.

وقال الزجّاج: هو معطوفٌ على «شاهداً» بتقدير مضافٍ، أي: ذا سراجٍ

---

(١) أي: زيته. القاموس (سلط).

منيرٍ[1]. وقال الفرَّاء: إن شئتَ كان نصباً، على معنى: وتالياً سراجاً منيراً[2]. وعليهما السراج المنير: القرآن.

وإذا فسِّر بذلك احتمل ـ على ما قيل ـ أن يعطف على كافِ «أرسلناك» على معنى: أرسلناك والقرآن، إما على سبيل التبعية، وإما من باب: متقلِّداً سيفاً ورمحاً.

وقيل: إنه على تقدير: تالياً سراجاً، يجوز هذا العطف، أي: إنَّا أرسلناك وتالياً سراجاً، كقوله تعالى: ﴿يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ [البينة: ٢] على أنه الجامع بين الأمرين على نحو: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً﴾ [الأنبياء: ٤٨] أي: أرسلنا بإرسالك تالياً. وجوِّز أن يراد: وجعلناك تالياً.

وقيل: يجوز أن يراد بذا سراج القرآن، وحينئذ يكون التقدير: إنَّا أرسلناك وأنزلنا عليك ذا سراج. وتعقِّب بأنَّ جعل القرآن ذا سراجٍ تعسُّفٌ. والحقُّ أنَّ كلَّ ما قيل كذلك.

﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ عطفٌ على مقدَّرٍ يقتضيه المقام ويستدعيه النظام، كأنه قيل: فراقبْ أحوالَ الناس وبشِّر المؤمنين. وجوِّز عطفُه على الخبر السابق عَطْفَ القصةِ على القصة. وقيل: هو معطوفٌ عليه، ويُجعل في معنى الأمر لأنه في معنى: ادعهم شاهداً ومبشِّراً ونذيراً.. إلخ وبشِّر المؤمنين منهم:

﴿بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ۝٤٧﴾ أي: عطاءً جزيلاً، وهو كما روي عن الحسن وقتادة: الجنة وما أوتوا فيها، ويؤيِّده قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فِى رَوْضَاتِ ٱلْجَنَّاتِ ۖ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [الشورى: ٢٢].

وقيل: المعنى: فضلاً على سائر الأمم في الرتبة والشرف، أو زيادةً على أجور أعمالهم بطريق التفضُّل والإحسان. أخرج ابن جرير عن عكرمة والحسن[3] قال:

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٣١، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ٢٣٨.

(٢) نقله المصنف عن الفراء بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ٢٣٨، وقاله أيضاً الزجاج في معاني القرآن ٤/ ٢٣١.

(٣) في الأصل و(م): ابن جرير وابن عكرمة عن الحسن، والمثبت من تفسير الطبري ٢١/ ١٢١، والدر المنثور ٥/ ٢٠٧، وعنه نقل المصنف.

لما نزل: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]. قالوا: يا رسول الله قد علمنا ما يفعل بك فماذا يفعل بنا؟ فأنزل الله تعالى: (وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا).

﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ نهيٌ عن مداراتهم في أمر الدعوة ولين الجانب في التبليغ والمسامحة في الإنذار، كَنَى عن ذلك بالنهي عن طاعتهم مبالغةً في النهي والتنفير عن المنهيِّ عنه بنَظْمِه[1] في سلكها وتصويره بصورتها.

وحَملَ غير واحدٍ النهي على التهييج والإلهاب، من حيث إنه ﷺ لم يُطِعْهُم حتى يُنْهَى، وجَعَلَه بعضهم من باب: إياكِ أعني واسمعي يا جاره، فلا تغفل.

﴿وَدَعْ أَذَىٰهُمْ﴾ أي: لا تُبالِ بإيذائهم إياك بسبب إنذارك إياهم، واصبر على ما ينالك منهم، قاله قتادة. فأذاهم مصدرٌ مضافٌ للفاعل.

وقال أبو حيان: الظاهر أنه مصدرٌ مضافٌ للمفعول، لمَّا نُهي ﷺ عن طاعتهم أُمر بترك إيذائهم وعقوبتِهم، ونُسخ منه ما يخصُّ الكافرين بآية السيف[2]. وروي نحوُه عن مجاهد والكلبي. والأوَّلُ أَوْلَى.

﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ في كلِّ ما تأتي وتَذَرُ من الشؤون التي من جملتها هذا الشأنُ، فإنه عز وجل يكفيكهم[3].

﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٤٨﴾﴾ موكولاً إليه الأمورُ في كلِّ الأحوال، وإظهارُ الاسم الجليل في موقع الإضمار لتعليل الحكم، وتأكيدِ استقلال الاعتراض التذييليِّ.

ولمَّا وُصِفَ ﷺ بنعوتٍ خمسةٍ قُوبل كلُّ واحدٍ منها بخطابٍ يناسبه، خلا أنه لم يذكر ما قابل الشاهد صريحاً وهو الأمرُ بالمراقبة، ثقةً بظهور دلالة ما قابل[4]

---

(١) في الأصل و(م): بنظمها، والمثبت من تفسير أبي السعود ٧/ ١٠٨، والكلام منه.

(٢) البحر ٧/ ٢٣٨.

(٣) في الأصل و(م): ويكفيهم، والمثبت من تفسير أبي السعود ٧/ ١٠٨، والكلام منه.

(٤) قوله: ما قابل، ليس في (م)، وجاء بدلاً منها في تفسير أبي السعود: مقابل، وكلاهما صواب.

المبشَّرَ عليه، وهو الأمر بالتبشير حسبما ذكر آنفاً. وقوبل[١] النذير بالنهي عن مداراة الكافرين والمنافقين والمسامحة في إنذارهم، وقوبل الداعي بإذنه بالأمر بالتوكُّل عليه من حيث إنه عبارةٌ عن الاستمداد منه تعالى والاستعانةِ به عز وجل، وقوبل السراج المنير بالاكتفاء به تعالى، فإنَّ مَن أيَّده الله تعالى بالقوة القدسية ورشَّحه للنبوَّة وجعله برهاناً نيِّراً يهدي الخلق من ظلمات الغيِّ إلى نور الرشاد حقيقٌ بأن يُكتفَى به تعالى عمَّن سواه.

وجعل الزمخشريُّ[٢] مقابل الشاهد «وبشر المؤمنين»، ومقابل الإعراض عن الكافرين والمنافقين المبشَّر ـ أعني المؤمنين[٣] ـ وتكلَّف في ذلك.

وقال الطيبي طيَّب الله تعالى ثراه[٤]: نظير هذه الآية ما روى البخاريُّ والإمامُ أحمد عن عطاء بن يسار قال: لقيتُ عبد الله بن عمرو بن العاص فقلت: أخبِرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة؟ قال: والله إنه لموصوفٌ في التوراة ببعض صفته في القرآن: يا أيها النبيُّ إنَّا أرسلناك شاهداً ومبشِّراً ونذيراً، وحِرْزاً للمؤمنين، أنتَ عبدي ورسولي، سمَّيتُك المتوكِّلَ، ليس بفظٍّ ولا غليظٍ ولا صخَّابٍ في الأسواق، ولا يَدْفَعُ بالسيئةِ السيئةَ ولكنْ يعفو ويصفحُ، ولن يقبضه الله تعالى حتى يُقِيمَ به الملَّة العوجاء، ويفتحَ به أعيناً عُمْياً وآذاناً صُمّاً وقلوباً غُلْفاً[٥]. وروى الدارمي نحوه عن عبد الله بن سلام[٦].

فقوله: حرزاً للمؤمنين، مقابلٌ لقوله تعالى: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ﴾ فإنَّ دعوته ﷺ إنما حَصَلتْ فائدتُها فيمَن وفَّقه الله تعالى بتيسيره وتسهيله، فلذلك أَمِنوا من مكاره الدنيا وشدائد الآخرة، فكان صلواتُ الله تعالى وسلامه عليه بهذا الاعتبار حرزاً لهم.

---

(١) في الأصل و(م): وقابل، والمثبت من تفسير أبي السعود.
(٢) في الكشاف ٣/ ٢٦٧.
(٣) قال الزمخشري: لأنه إذا أعرض عنهم أقبل جميع إقباله على المؤمنين، وهو مناسب للبشارة.
(٤) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.
(٥) صحيح البخاري (٢١٢٥)، ومسند أحمد (٦٦٢٢)، وفيهما: وحرزاً للأمِّيين. ويعني بالأميين العرب.
(٦) سنن الدارمي (٦).

وقوله: سميتك المتوكِّل.. إلخ، مقابلٌ لقوله: ﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ فعُلم أنَّ قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ مناسبٌ لقوله تعالى: ﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ فإنَّ السراج مضيءٌ في نفسه ومنوِّرٌ لغيره، فبكونه متوكِّلاً على الله تعالى يكون كاملاً في نفسه، فهو مناسبٌ لقوله: أنت عبدي ورسولي سميتك المتوكِّل، إلى قوله: يعفو ويصفح. وكونُه منيراً بفيض[1] الله تعالى عليه يكونُ مكمِّلاً لغيره، وهو مناسبٌ لقوله: حتى يقيم به الملَّة العوجاء.. إلخ.

ثم قال: ويمكن أن ينزَّل المراتب على لسان أهل العرفان، فقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ هو مقام الشريعة ودعوةِ الناس إلى الإيمان وترك الكفر، ونتيجته[2] الإعراضُ عمَّا سوى اللهِ تعالى، والأخذُ في السير والسلوكِ والالتِجاءِ إلى حريم لطفه تعالى والتوكُّل عليه عز وجل. وقوله سبحانه: ﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ هو مقامُ الحقيقة، ونتيجتُه فناء السالك وقيامُه بقيُّوميته تعالى. اهـ، ولا يَخفى تكلُّفُ ما قرَّره في الحديث، والله تعالى أعلمُ بمراده.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ عودٌ إلى ذكر النساء، والنكاحُ هنا العقدُ بالاتِّفاق، واختلفوا في مفهومه لغةً؛ فقيل: هو مشتركٌ بين الوطء والعقد اشتراكاً لفظياً.

وقيل: حقيقةٌ في العقد مجازٌ في الوطء، وقيل بقَلْبِه، وقيل: هو مشتركٌ بينهما اشتراكاً معنويًّا، وهو من أفراد المشكك، وحقيقتُه الضمُّ والجمع كما في قوله:

ضممتُ إلى صدري معطَّر صدرها   كما نكحت أمُّ الغلام صبيَّها[3]

ونقل المبرِّدُ ذلك عن البصريين، وغلامُ ثعلب الشيخُ أبو عمر[4] الزاهدُ عن الكوفيين.

---

(١) في الأصل و(م): يفيض، والمثبت من حاشية الطيبي.

(٢) في (م): ونتيجة، والمثبت من الأصل وحاشية الطيبي.

(٣) سلف ٤/٢٤٦.

(٤) في الأصل و(م): الشيخ عمرو، والصواب ما أثبتناه، وهو محمد بن عبد الواحد البغدادي المعروف بغلام ثعلب، لازم ثعلباً في العربية فأكثر عنه، من مصنفاته: =

ثم المتبادرُ من لفظ الضَّمِّ تعلُّقه بالأجسام لا الأقوال؛ لأنها أعراضٌ يتلاشى الأولُ منها قبل وجود الثاني فلا يصادفُ الثاني ما ينضمُّ إليه، وهذا يقتضي كونَه مجازاً في العقد. وإن اعتُبر الضم أعمّ من ضمِّ الجسم إلى الجسم والقولِ إلى القول، جاز أن يكون النكاح حقيقةً في كلٍّ من الوطء والعقد، وجاز أن يكون مجازاً على التفصيل المعروف في استعمال العامِّ في كلِّ فردٍ من أفراده.

واختار الراغب القول الثاني من الأقوال السابقة، وبالغ في عدم قبول الثالث، فقال: هو حقيقةٌ في العقد ثم استُعير للجماع، ومُحالٌ أن يكون في الأصل للجماع ثم استُعير للعقد؛ لأنَّ أسماء الجماع كلَّها كناياتٌ؛ لاستقباحهم ذِكْرَه كاستقباح تعاطيه، ومحالٌ أن يَستعير مَن لا يقصدُ فحشاً اسمَ ما يستفظعونه لِمَا يستحسنه[1].

واختار الزمخشريُّ الثالثَ فقال: النكاح الوطء، وتسميةُ العقد نكاحاً لملابسته له من حيث إنه طريقٌ له، ونظيره تسميةُ الخمر إثماً لأنها سببٌ في اقتراف الإثم، ولم يَرِدْ لفظُ النكاح في كتاب الله تعالى إلا في معنى العقد؛ لأنه في حقِّ الوطء من باب التصريح به، ومن آداب القرآن الكنايةُ عنه بلفظ الملامسة والمماسَّة والقربان والتغشِّي والإتيان[2]. وأراد ـ على ما قيل ـ أنه في العقد حقيقةٌ شرعيةٌ منسيٌّ فيه المعنى اللغوي.

وبُحث في قوله: لم يَرِدْ لفظ النكاح في كتاب الله تعالى إلا في معنى العقد، بأنه في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] بمعنى الوطء، وهذا ما عليه الجمهور، وخالف في ذلك ابن المسيب، وتمامُ الكلام في موضعه.

والمسُّ في الأصل معروفٌ، وكنى به هنا عن الجماع، والعِدَّةُ هي الشيءُ المعدود، وعِدَّة المرأة المرادُ بها الأيام التي بانقضائها يحلُّ لها التزوُّجُ، أي: يا أيها الذين آمنوا إذا عقدتُم على المؤمنات وتزوَّجتُموهنَّ ثم طلَّقتموهنَّ من قبل أن تجامعوهنَّ فما لكم عليهنَّ من عدَّةٍ بأيامٍ يتربَّصْنَ فيها بأنفسهنَّ تستوفون عددَها،

= الموضح، والساعات، ويوم وليلة، والشورى، وغيرها، توفي سنة (٣٤٥هـ). بغية الوعاة ١/ ١٦٤، وسير أعلام النبلاء ١٥/ ٥٠٨.

(١) مفردات الراغب (نكح)، وفيه: يستحسنونه، بدل: يستحسنه.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٦٧.

على أنَّ تعتدُّون مطاوعُ عدَّ، يقال: عدَّ الدراهم فاعتدَّها، أي: استَوْفى عددَها، نحو قولك: كِلْتُه فاكتَلْتُه، ووَزَنْته فاتَّزَنْتُه. أو تعدُّونها على أنَّ افتعل بمعنى فَعَلَ.

وإسناد الفعل إلى الرجال للدلالة على أنَّ العدَّة حقُّ الأزواج، كما أَشْعَرَ به قولُه تعالى: (فَمَا لَكُمْ).

واعتُرض بأنَّ المذكور في كتب الفروع كـ «الهدايةِ» وغيرها أنها حقُّ الشرع، ولذا لا تسقط لو أسقطها الزوجُ، ولا يحلُّ لها الخروج ولو أَذِنَ لها، وتتداخل العدَّتان ولا تداخُلَ في حقِّ العبد، وحقُّ الولد أيضاً، ولذا قال ﷺ: «لا يحلُّ لامرئ مؤمنٍ بالله واليوم الآخر أنْ يسقي ماءَه زرعَ غيره»[1]، وفرَّعوا على ذلك أنهما لا يصدَّقان في إبطالها باتِّفاقهما على عدم الوطء.

وأجيب بأنه ليس المراد أنها صِرْفُ حقِّهم، بل أنَّ نفعها وفائدتَها عائدةٌ عليهم؛ لأنها لصيانة مياههم والأنسابِ الراجعة إليهم، فلا ينافي أن يكون للشرع والولد حقٌّ فيها يمنعُ إسقاطها، ولو فرض أنها صِرْفُ حقِّهم يجوز أن يقال: إنَّ عدم سقوطها بإسقاطهم لا ينافي ذلك إلا إذا ثبت أنَّ كلَّ حقٍّ للعبد إذا أسقطه العبدُ سقط، وليس كذلك فإنَّ بعض حقوق العبد لا تسقط بإسقاطه، كالإرث وحقِّ الرجوع بالهبةِ وخيارِ الرؤية، ثم إنَّ في الاستدلال بالحديث على أنها حقُّ الولد تأمُّلاً كما لا يخفى.

وتخصيصُ المؤمنات مع عموم الحكم للكتابيات للتنبيه على أن المؤمن شأنُه أن يتخيَّر لنطفته ولا ينكحَ إلا مؤمنةً، وحاصلُه أنه لبيان الأحرى والأليقِ بعد ما فصّل في «البقرة» نكاح الكتابيات.

وفائدة المجيء بـ «ثم» مع أنَّ الحكم ثابتٌ لمن تزوَّج امرأةً وطلَّقها على الفور كثبوتِه لمن تزوَّجها وطلَّقها بعد مدةٍ مديدةٍ إزاحةُ ما عسى يتوهَّم أنَّ تراخي الطلاق له دخلٌ في إيجاب العِدَّة لاحتمال الملاقاة والجماع سرّاً كما أن له دخلاً في النسب. ويمكن أن تكون الإشارة إلى التراخي الرُّتْبي، فإنَّ الطلاق وإن كان مباحاً

(١) أخرجه أحمد (١٦٩٩٠)، وأبو داود (٢١٥٩)، والترمذي (١١٣١) من حديث رويفع بن ثابت رضي الله عنه. قال الترمذي: حديث حسن.

لا كراهة فيه ـ على ما قيل ـ لقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦] غيرُ محبوبٍ كالنكاح، من حيث إنه يؤدِّي إلى قطع الوصلة وحلِّ قيدِ العصمة المؤدِّي لقلَّة التناسُلِ الذي به تكثُر الأمة، ولهذا ورد كما أخرج أبو داود وابن ماجه والحاكم والطبرانيُّ وابن عديٍّ عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: «أبغضُ الحلال إلى الله الطلاق»[1]، ورواه البيهقيُّ مرسلاً بدون ابن عمر[2].

بل قال العلَّامة ابن الهمام: الأصحُّ حَظْرُه وكراهتُه إلا لحاجةٍ؛ لمَا فيه من كفران نعمة النكاح، وللأخبار الدالَّة على ذلك، ويُحمل لفظ المباح في الخبر المذكور على ما أبيح في بعض الأوقات، أعني أوقات تحقُّق الحاجة المبيحة، وهو ظاهرٌ في روايةٍ لأبي داود: «ما أحلَّ الله شيئاً أبغضَ إليه من الطلاق»[3]، والفعلُ لا عموم له في الأزمان، والحاجةُ المبيحة الكِبَرُ والريبةُ مثلاً، وعدُّوا من المبيح عدمَ اشتهائها بحيث يعجزُ أو يتضرَّر بإكراهه نفسَه على جماعها مع عدم رضاها بإقامتها في عصمته من غير وطءٍ أو قَسْمٍ[4].

وأمَّا ما روي عن الحسن السبط رضي الله عنه، وكان قيل له في كثرة تزوُّجه وطلاقه، فقال: أحبُّ الغَناء فقد قال تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٠] فهو رأيٌ منه إن كان على ظاهره، وكلُّ ما نُقل عن طلاق الصحابة رضي الله عنهم فمحملُه وجودُ الحاجة[5].

وظاهرُ الآية يقتضي عدمَ وجوب العِدَّة بمجرَّدِ الخلوة؛ لأنه سبحانه نفى فيها

---

(١) سنن أبي داود (٢١٧٨)، وسنن ابن ماجه (٢٠١٨)، والكامل لابن عدي ٤/ ١٦٣٠ و٦/ ٢٤٥٣، والمستدرك ٢/ ١٩٦، وسلف ٣/ ٢٩٣.

(٢) سنن البيهقي الكبرى ٧/ ٣٢٢، وهو عند أبي داود (٢١٧٧)، وبه أُعِلَّ المرفوع كما ذكر الحافظ في الفتح ٩/ ٣٥٦، وقال في التلخيص الحبير ٣/ ٢٠٥: رجح أبو حاتم والدارقطني والبيهقي المرسل.

(٣) سنن أبي داود (٢١٧٧)، وهو بهذا اللفظ مرسل، وقد سلف الكلام عليه في التعليق السابق.

(٤) فتح القدير لابن الهمام ٣/ ٢٢. وقوله: مع عدم رضاها. . . ، أي: إذا كان قادراً على طول غيرها ورضيت بإقامتها في عصمته بلا وطءٍ أو بلا قَسْمٍ فيُكره طلاقه لها، فإن لم ترضَ بذلك أبيح.

(٥) فتح القدير ٣/ ٢٢.

وجوبَ العدَّة إذا طلِّقت قبل الجماع، والخلوةُ ليست جماعاً، وهي عندنا إذا كانت صحيحةً على الوجه المبيَّن في كتب الفروع كالجماع في وجوب العدَّة فتجب فيه العدَّةُ احتياطاً لتوهُّم الشغل نظراً إلى التَّمكُّن الحقيقيِّ، بل قالوا: هو مثله في جميع أحكامه سوى عشرةٍ نظمها أفضلُ مَن عاصرناه من الفقهاء، الشيخ محمد الأمين الشامي الشهير بابن عابدين بقوله:

وخلوتُه كالوطء في غير عشرة   مطالبةٌ بالوطء إحصان تحليلُ
وفيءٌ وإرثٌ رجعةٌ فَقْدُ عِنَّةٍ   وتحريمُ بنتٍ عقدُ بكرٍ وتغسيلُ[1]

وظاهرُ قولهم بوجوب العدَّة فيها أنها واجبةٌ قضاءً وديانةً. وفي «الفتح»: قال العتابيُّ: تكلَّمَ مشايخنا في العدَّة الواجبة بالخلوة الصحيحة أنها واجبةٌ ظاهراً أو حقيقةً، فقيل: لو تزوَّجت وهي متيقِّنةٌ بعدم الدخول حلَّ لها ديانةً لا قضاء[2]. اهـ، ولم يتعقَّبه بشيء.

وذكره سعدي چلبي في «حواشي البيضاوي» وقال: ينبغي أن يكون التعويلُ على هذا القول.

وتعقَّب ذلك الشهاب الخفاجيُّ بأنه وإن نقله فقهاؤنا فقد صرَّحوا بأنه لا يعوَّل عليه[3]، ونحن لم نَرَ هذا التصريح فليتتبع.

ثم لا يخفى أنَّ عدم وجوب العدَّة في الطلاق بعد الخلوة مما يعدُّ منطوقاً صريحاً في الآية إذا فسِّر المسُّ بالجماع، وليس من باب المفهوم حتى يقال: إنَّا لا نقول به كما يتوهَّم، فلا بد لإثبات وجوب العدَّة في ذلك من دليل.

ومن الناس مَن حمل المسَّ فيها على الخلوة إطلاقاً لاسم المسبَّب على السبب؛ إذ المسُّ مسبَّبٌ عن الخلوة عادةً.

واعتُرض بأنه لم يشتهر المسُّ بمعنى الخلوة، ولا قرينةَ في الكلام على إرادته منه. وأيضاً يلزمُ عليه أنه لو طلَّقها وقد وطئها بحضرة الناس عدمُ وجوب العدَّة؛

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ١٢١.
(٢) فتح القدير لابن الهمام ٢/ ٤٤٧.
(٣) حاشية الشهاب ٧/ ١٧٨.

لأنه قد طلَّقها قبل الخلوة. وأجيبَ عن هذا بأنَّ وجوب العدَّة في ذلك بالإجماع، وبأنَّ العدَّة إذا وجبت في الطلاق بمجرَّد الخلوة كانت واجبةً فيه بالجماع من باب أولى، وكيف لا تجب به ووجوبُها بالخلوة لاحتمال وقوعه فيها لا لذاتها؟

وقيل: إنَّ المسَّ لمَّا لم يُرَدْ ظاهرُه ـ وإلا لَزِمَتِ العدَّةُ فيما لو طلَّقها بعد أن مسَّها بيده في غير خلوةٍ، مع أنها لا تلزمُ في ذلك بلا خلافٍ ـ عُلِمَ أنه كُنيَ به عن معنًى آخرَ من لوازم الاتصال، فهو الجماعُ وما في معناه من الخلوة الصحيحة.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ عدمَ صحةِ إرادة ظاهره لا يوجبُ إرادةَ ما يعمُّ الجماعَ والخلوة، لمَ لا يجوز إرادةُ الجماع، ويرجِّحها شهرة الكناية بذلك ونحوِه عن الجماع، وإطلاقُه عليه إمَّا من إطلاق اسم السبب على المسبَّب، أو من إطلاق اسم المطلَقِ على أخصَّ بخصوصه، وهو الأَوْجَهُ على ما ذكره العلَّامة ابن الهمام[1].

وبالجملة: القولُ بأنَّ ظاهر الآية يقتضي عدمَ وجوب العدَّة بمجرَّد الخلوة قولٌ متينٌ وحقٌّ مُبينٌ، فتأمل.

وفي «البحر» لأبي حيان: الظاهر أنَّ المطلَّقة إذا راجعها زوجُها قبل أن تنقضي عدَّتُها ثم فارقها قبل أن يمسَّها لا تُتمُّ عدَّتَها من الطلقة الأولى [ولا تستقبل عدَّةً] لأنها مطلَّقةٌ قبل الدخول بها، وبه قال داود. وقال عطاء وجماعة: تمضي في عدَّتها عن طلاقها الأول، وهو أحدُ قولي الشافعي. وقال مالك: لا تبني على العدَّة من الطلاق الأول وتستأنفُ العدَّة من يوم طلَّقها الطلاق الثاني، وهو قولُ جمهور فقهاء الأمصار.

والظاهر أيضاً أنها لو كانت بائناً غير مبتوتةٍ فتزوَّجها في العدَّة ثم طلَّقها قبل الدخول فكالرجعية في قول داود ليس عليها عدَّةٌ؛ لا بقيةُ عدَّةِ الطلاق الأول، ولا استئنافُ عدَّةٍ للثاني، ولها نصفُ المهر؛ وقال الحسن وعطاءٌ وعكرمةُ وابن شهابٍ ومالكٌ والشافعيُّ وعثمان البتيُّ وزُفَرُ: لها نصف الصَّداق وتتمُّ بقية العدَّة

---

(١) في فتح القدير ٢/ ٤٤٥.

الأولى. وقال الثوريُّ والأوزاعيُّ وأبو حنيفة وأبو يوسف: لها مهرٌ كاملٌ للنكاح الثاني وعِدَّةٌ مستقبلةٌ، جعلوها في حكم المدخول بها لاعتدادها من مائه[1]. اهـ.

وفيه أيضاً: الظاهر أنَّ الطلاق لا يكون إلا بعد العقد، فلا يصحُّ طلاقُ مَن لم يَعْقِدْ عليها، وهو قولُ الجمهور من الصحابة والتابعين. وقالت طائفةٌ كثيرةٌ منهم مالك: يصحُّ ذلك[2].

وعَنَى بطلاقِ مَن لم يَعْقِدْ عليها قولَ الرجل: كلُّ امرأةٍ أتزوَّجُها فهي طالق. أو: إن تزوَّجتُ فلانةً فهي طالق. وقد أخرج جماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن ذلك فقال: هو ليس بشيء. فقيل له: إن ابن مسعود كان يقول: إنْ طلَّق ما لم ينكح فهو جائز. فقال: أخطأ في هذا، وتلا الآية.

وفي بعض الروايات أنه قال: رَحِمَ الله تعالى أبا عبد الرحمن، لو كان كما قال لقال الله تعالى: يا أيها الذين آمنوا إذا طلَّقتم المؤمنات ثم نكحتُموهن، ولكنْ إنما قال: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾[3].

وفي «الدر المنثور» عدةُ أحاديثَ مرفوعةٍ ناطقةٍ بأنْ لا طلاقَ قبل نكاح[4].

والمذكورُ في فروعنا أنَّ ذلك من باب التعليق، وشرطُه الملكُ أو الإضافةُ إليه، فإذا قال: إنْ نكحتُ امرأةً فهي طالقٌ. أو: إن نكحتُكِ فأنت طالق، وكلُّ امرأةٍ أنكحُها فهي طالق، يقع الطلاق إذا نكح؛ لأنَّ ذلك تعليقٌ، وفيه إضافةٌ إلى الملك، ويكفي معنى الشرط إلا في المعيَّنة باسمٍ ونسب، كما إذا قال: فلانة بنتُ فلانٍ التي أتزوَّجها فهي طالق، أو بإشارةٍ في الحاضرة، كما لو قال: هذ المرأة التي أتزوجها

---

(١) البحر ٧/ ٢٤٠، وما سلف بين حاصرتين منه، ومثله في الاستذكار لابن عبد البر ١٨/ ١٠٦، وتفسير القرطبي ١٧/ ١٧٦. وتحرف في مطبوع البحر: أبو يوسف، إلى: أبو يونس، والمثبت موافق لما في الاستذكار وتفسير القرطبي.

(٢) البحر ٧/ ٢٤٠، وينظر كلام مالك وغيره من الأئمة في الإشراف ٤/ ١٨٥، والاستذكار ١٨/ ١١٤.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١١٤٦٨)، والطبراني في الكبير (٩٦٣٥)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار ١١/ ١٧-١٨.

(٤) الدر المنثور ٥/ ٢٠٨، وينظر تفصيل هذه المسألة في تفسير القرطبي ١٠/ ١١٠-١١١، و١٧/ ١٧٥-١٧٦.

طالقٌ، فإنها لا تطلقُ في الصورتين لتعريفها، فلغا الوصفُ بـ : التي أتزوَّجها، فصار كأنه قال: فلانة بنت فلان أو هذه المرأةُ طالقٌ، وهي أجنبيةٌ ولم توجد الإضافةُ إلى الملك، فلا يقع الطلاق إذا تزوَّجها، فتدبَّر.

وقرىء: «تماسُّوهن» بضم التاء وألفٍ بعد الميم[١].

وعن ابن كثير وغيره من أهل مكة: «تعتدُونها» بتخفيف الدال، ونقلها عن ابن كثير ابنُ خالويه[٢]، وأبو الفضل الرازي في «اللوامح»[٣] عنه وعن أهل مكة.

وقال ابن عطية: روى ابن أبي بزَّة عن ابن كثير أنه قرأ بتخفيف الدال من العدوان، كأنه قال: فما لكم عِدَّةٌ تُلزمونها عدواناً وظلماً لهنَّ، والقراءةُ الأولى أشهر عنه، وتخفيفُ الدال وهمٌ من ابن أبي بزَّة[٤]. اهـ. وليس بوهمٍ إذ قد نقله عنه جماعةٌ غيره.

وخرِّج ذلك على أنَّ «تعتدُونها» من الاعتداء بمعنى الظلم كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟﴾ [البقرة:٢٣١] والمراد: تعتدون فيها، كقوله:

ويوماً شهدناه سليماً وعامراً قليل سوى طعنِ الدراك نوافلُه[٥]

أي: شهدنا فيه، فحذف حرف الجرِّ ووصل الفعل بالضمير.

وقال أبو حيان: إن الاعتداء يتعدَّى بـ «على»، فالمراد: تعتدون عليهنَّ فيها، ونظيره في حذفِ «على» قولُه:

تحنُّ فتبدي ما بها من صبابةٍ وأُخفي الذي لولا الأُسى لقضاني[٦]

فإنه أراد: لقَضَى عليَّ.

---

(١) التيسير ص ٨١، والنشر ٢/ ٢٢٨، وهي قراءة حمزة والكسائي وخلف.

(٢) في القراءات الشاذة ص ١٢٠، والكلام من البحر ٧/ ٢٤٠.

(٣) كما في البحر ٧/ ٢٤٠.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٣٩٠.

(٥) البيت لرجل من بني عامر، وسلف ١/ ٢٨٤ و١١/ ٥٣١ وهذا التخريج للقراءة هو للزمخشري في الكشاف ٣/ ٢٦٧.

(٦) البحر ٧/ ٢٤٠، والبيت عزاه المبرد في الكامل ١/ ٤٦ لأعرابي من بني كلاب، وقال البغدادي في شرح شواهد المغني ٣/ ٢٣٠: واعلم أن لعروة بن حزام العذري قصيدة غرامية =

وجوّز أن يكون ذلك على إبدال أحد الدالين بالتاء، وقيل عليه: إنه تخريجٌ غير صحيحٍ لأنَّ عدَّ يَعُدُّ من باب نصر كما في كتب اللغة، فلا وجهَ لفتح التاء لو كانت مبدلةً من الدال، فالظاهرُ حملُه على حذف إحدى الدالين تخفيفاً.

وقرأ الحسن بإسكان العين كغيره وتشديدِ الدال جمعاً بين الساكنين[١].

﴿فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ أي: فأعطوهنَّ المتعةَ، وهي في المشهور درعٌ ـ أي: قميص ـ وخمارٌ وهو ما تغطّي به المرأة رأسها، ومِلْحَفةٌ وهي ما تلتحفُ به من قرنها إلى قدمها، ولعلها ما يقال له: إزارٌ، اليوم. وهذا على ما في «البدائع» أدنى ما تُكْسَى به المرأة وتتستَّر عند الخروج[٢].

ويفهم من كلام فخر الإسلام والفاضل البرجندي أنه يُعتبر عرفُ كلِّ بلدةٍ فيما تُكسى به المرأة عند الخروج. والمفتَى به الأشبهُ بالفقه قولُ الخصاف[٣]: إنها تُعتبر بحالهما، فإن كانا غنيَّين فلها الأعلى من الثياب، أو فقيرين فالأدنى، أو مختلفين فالوسط.

وتجب لمطلَّقةٍ قبل الوطء والخلوة عند معتبرها لم يسمَّ لها في النكاح تسميةً صحيحةً من كلِّ وجهٍ مهرٌ، ولا تزيد على نصفِ مهرِ المثل، ولا تنقصُ عن خمسة دراهم، فإن ساوت النصف فهي الواجبة، وإن كان النصف أقلَّ منها فالواجبُ الأقلُّ إلَّا أن ينقص عن خمسة دراهم فيكمل لها الخمسة. وفي «البدائع»: لو دفع لها قيمة

= على هذا الوزن والروي، وقد زعم العيني أن البيت من هذه القصيدة، وتبعه السيوطي وغيره، وعندي ثلاث نسخ من ديوان عروة المذكور، وقد راجعت الثلاث فلم أجده في واحدة منهن. وقوله: الأُسى بضم الهمزة جمع أسوة، وهي التأسي والاقتداء بالغير، وما يتأسى به الحزين ويتعزَّى.

(١) البحر ٧/ ٢٤٠.

(٢) بدائع الصنائع ٣/ ٥٤٥.

(٣) أبو بكر أحمد بن عمرو الشيباني الفقيه الحنفي المحدث، له كتاب الحيل، وكتاب الشروط الكبير، وأدب القاضي، وغيرها، ويذكر عنه زهد وورع، وأنه كان يأكل من صنعته، توفي ببغداد سنة (٢٦١هـ). سير أعلام النبلاء ١٣/ ١٢٣. وكلامه وكذا كلام فخر الإسلام والبرجندي في حاشية ابن عابدين ٣/ ١١٠-١١١.

المتعة أُجبرت على القبول[١]. فمعنى الآية على ما سمعتَ وكان الأمر للوجوب: فمتِّعوهن إن لم يكن مفروضاً لهنَّ في النكاح، وروي هذا عن ابن عباس.

وأما المفروضُ لها فيه إذا طلِّقت قبل المسِّ فالواجبُ لها نصفُ المفروض لا غير، وأما المتعة فهي على ما في «المبسوط» و«المحيط» وغيرهما من المعتبرات مستحبةٌ، وعلى ما في بعض نسخ القدوري ومشى عليه صاحب «الدرر» غير مستحبَّةٍ أيضاً، والأرجحُ أنها مستحبَّةٌ، وفي قول الشافعي القديم أنها واجبةٌ كما في صورة عدم الفرض[٢].

وجوِّز أن تبقى الآيةُ على ظاهرها، ويكونَ المراد ذِكْرُ حكم المطلَّقة قبل المسِّ سواءٌ فرض لها في النكاح أم لم يفرض، ويراد بالمتعة العطاء مطلقاً فيعمُّ نصفَ المفروض والمتعةَ المعروفة في الفقه، ويكون الأمر للوجوب أيضاً، أو يراد بالمتعة معناها المعروفُ ويحمل الأمر على ما يشمل الوجوب والندب.

وادَّعى سعيد بن المسيب كما أخرج عبد بن حميد أنَّ الآية منسوخةٌ بآية «البقرة»: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [الآية: ٢٣٧] قال: فصار لها نصفُ الصَّداق ولا متاع لها[٣].

وأنكر الحسن وأبو العالية النسخَ وقالا: لها نصفُ الصَّداق ولها المتاع.

وجاء في رواية أخرى أخرجها عبد بن حميد عن الحسن أيضاً أنَّ لكلِّ مطلَّقةٍ متاعاً، دَخَلَ بها أم لم يدخل بها، فَرَضَ لها أو لم يَفْرِضْ[٤]. وظاهرُه دعوى الوجوب في الكلِّ، وهو خلافُ ما عندنا، وقد علمتَ الحكم في صورتين، وهو في الصورتين الباقيتين الاستحباب، وأما دعوى النسخ فلا يَخْفَى ما فيها.

والظاهرُ أنَّ الفاء لتفريع ما بعدها على ما قبلها، وقيل: فصيحة، أي: إذا كان كما ذكر فمتِّعوهنَّ.

---

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٥٤٦.
(٢) حاشية ابن عابدين ٣/ ١١١.
(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٠٧، وأخرجه أيضاً الطبري ٤/ ٢٩٦-٢٩٧ و١٩/ ١٢٩.
(٤) الدر المنثور ٥/ ٢٠٧.

﴿وَسَرِّحُوهُنَّ﴾ أي: أخرجوهنَّ من منازلكم إذ ليس لكم عليهنَّ عدَّةٌ.

وأصل التسريح أن ترعى الإبلُ السرح، وهو شجرٌ له ثمرةٌ، ثم جُعل لكلِّ إرسالٍ في الرعي، ثم لكلِّ إرسالٍ وإخراج.

﴿سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾ مشتملاً على كلام طيِّبٍ، عارياً عن أذى ومنعِ واجبٍ. وقيل: السراح الجميل أن لا يطالبوهنَّ بما آتَوْهنَّ.

وقال الجبائي: هو الطلاق السنِّي. وليس بشيءٍ؛ لأن ذاك لعَطْفِه على التمتيع الواقع بعد الفاء مرتَّبٌ على الطلاق، فيلزم ترتُّبُ الطلاق السنيِّ على الطلاق، والضميرُ لغير المدخول بهنَّ، فلا يمكن أن يكون ذلك طلاقاً مرتَّباً على الطلاق الأول؛ لأنَّ غير المدخول بهنَّ لا يتصوَّر فيها لحوقُ طلاقٍ بعد طلاقٍ آخر مع أنها إذا طلِّقت بانت.

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ أي: مُهورَهنَّ كما قال مجاهد وغيره. وأُطلق الأجرُ على المهر لأنه أجرٌ على الاستمتاع بالبضع وغيره مما يجوزُ به الاستمتاع، وتقييدُ الإحلال له بإعطائها معجَّلةً كما يُفْهَمُ من معنى «آتيت» ظاهراً، ليس لتوقُّف الحلِّ عليه بل لإيثار الأفضل له ﷺ؛ فإنَّ في التعجيل براءةُ الذمة وطِيبُ النفس، ولذا كان سنَّةَ السَّلَفِ لا يُعرف منهم غيره.

وقال الإمام: من الناس من قال بأنَّ النبيَّ عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه إعطاءُ المهر أوَّلاً، وذلك لأنَّ المرأة لها الامتناعُ من تسليم نفسها إلى أن تأخذ المهر، والنبيُّ ﷺ ما كان يستوفي ما لا يجب له، والوطءُ قبل إيتاء الصَّدَاق غيرُ مستَحَقٍّ وإن كان حلالاً، وكيف والنبيُّ عليه الصلاة والسلام إذا طلب شيئاً حرم الامتناع، فلو طَلَبَ التمكينَ قبل إيتاء المهر لزم أن يجب وأن لا يجب وهو محالٌ، ولا كذلك أحدنا[1]. اهـ، وفيه بحثٌ لا يخفى.

وحَمْلُ الإيتاء على الإعطاء وما في حكمه كالتسمية في العقد، وجَعْلُ التقييد لإيثار الأفضل أيضاً فإنَّ التسمية أَوْلَى من تَرْكِها وإن جاز العقد بدونها ولزم مهرُ المثل = خلافُ الظاهر.

---

(١) تفسير الرازي ٢٥/ ٢٢٠.

واستدلَّ أبو الحسن الكرخيُّ من أصحابنا بقوله تعالى: (إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ) على أنَّ النكاح ينعقدُ بلفظ الإجارة كما ينعقد بلفظ التزويج، ويكون لفظُ الإجارة مجازاً عنه؛ لأنَّ الثابت بكلٍّ منهما ملكُ منفعةٍ، فوجد المشترك.

ورُدَّ بأنه لا يلزم من تسمية المهر أجراً صحةُ النكاح بلفظ الإجارة، وما ذكر من التجوُّز ليس بشيءٍ؛ لأن الإجارة ليست سبباً لملك المنفعة حتى يتجوَّز بها عنه؛ قاله في «الهداية»[1].

وقال بعضهم: إنَّ الإجارة لا تنعقد إلا مؤقَّتةً، والنكاحُ يُشترَطُ فيه نفيُه، فيتضادَّان، فلا يُستعارُ أحدهما للآخر.

وتعقِّب بأنه إن كان المتضادَّان هما العَرَضين اللذين لا يجتمعان في محلٍّ واحدٍ لزمكم مثله في البيع من كونه لا يجامع النكاح مع جواز العقد به عند الأصحاب، على أنَّ التحقيق أن التوقيت ليس مفهومَ لفظ الإجارة ولا جزءاً منه بل شرط لاعتباره فيكون خارجاً عنه، فهو مجرَّدُ تمليك المنافع بعوضٍ، غير أنه إذا وقع مجرَّداً لا يعتبر شرعاً، على مثال الصلاة، فإنها الأقوالُ والأفعال المعروفة، ولو وجدت من غير طهارةٍ لا تعتبر، ولا يقال: إن الطهارة جزءُ مفهوم الصلاة[2].

هذا ومثلُ تقييدِ إحلالِ الأزواج بما ذكر ـ على ما قيل ـ تقييدُ إحلال المملوكة بكونها ممن باشر سباءها، وشاهِدُه في قوله تعالى: ﴿وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ﴾ فإنَّ المشتراة لا يتحقَّقُ بدءُ أمرها وما جرى عليها؛ لجواز كون السبي ليس في محلِّه، ولذا نكح بعضُ المتورِّعين الجواري بعقدٍ بعد الشراء مع القول بعدم صحة العقد على الإماء.

واستشكل ذلك بمارية بنت شمعون القبطية رضي الله عنها، فإنها لم تكن مسبيَّةً بل أهداها له ﷺ أميرُ القِبْط جريج بن مينا صاحبُ الإسكندرية ومصر.

وأجيب بأنَّ هذا غير واردٍ؛ لأنَّ هدايا أهل الحرب للإمام لها حكمُ الفيء[3].

(١) الهداية مع فتح القدير ٣/ ٣٤٩.
(٢) فتح القدير ٣/ ٣٤٩.
(٣) حاشية الشهاب ٧/ ١٧٩.

وقد يقال: إنه يستشكل بسُرِّيَّةٍ له ﷺ أخرى، وهي جاريةٌ وهبتها له عليه الصلاة والسلام زينب بنتُ جحش رضي الله عنها، وكان هجرها عليه الصلاة والسلام في شأن صفية بنت حييٍّ ذا الحجة والمحرَّم وصفر، فلمَّا كان شهر ربيع الأول الذي قبض فيه رضي عنها ودخل عليها فقالت: ما أدري ما أجزيك. فوهبتها له. وقد عدُّوها من سراريه ﷺ، والجوابُ المذكورُ لا يتسنَّى فيها.

ولعل الجواب عن ذلك أنه عليه الصلاة والسلام تسرَّاها بياناً للجواز، ولا يبعُدُ أنه كان متحقِّقاً بدءَ أمرها وما جرى عليها، بحيث كأنه باشر سَبْيَها وشاهَدَه، ويحتمل أنها كانت ممَّا أفاء الله تعالى عليه عليه الصلاة والسلام فملكتْها زينب ببعض أسباب الملك، ثم وهبتها له ﷺ.

ومع ذلك قد أُطلق له عليه الصلاة والسلام حِلُّ المملوكة بعدُ، ولم يقيَّد بحسب الظاهر بكونها ممَّا أفاء الله عليه، في قوله تعالى: (لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ).

ثم إنَّ هبة هذه الجارية كانت شَهْرَ وفاته ﷺ، والآيةُ نزلت قبلُ لأنها نزلت إما سَنَةَ الأحزاب وهي السنة الخامسة من الهجرة، وإما بُعيد الفتح وهو السنةُ الثامنة منها، وعلى هذا يكون ما وقع من أمر مارية متقدِّماً على نزول الآية لأنها أُهديت له ﷺ السنةَ السابعة من الهجرة، فإنه عليه الصلاة والسلام فيها أرسل رُسُلَه إلى الملوك ومنهم حاطب بن أبي بلتعة اللخمي أرسله إلى المقوقس أميرِ القبط المتقدِّم ذكرُهُ، فقدِم منه بمارية وبأختها شيرين، وبأخٍ أو بابنِ عمٍّ لها خصيٍّ يقال له: مابور، وببغلةٍ تسمَّى دُلْدُلاً، وبحمارٍ يسمَّى يعفوراً أو عفيراً، وبألفِ مثقالٍ ذهباً، وبغير ذلك فتدبَّر.

ومثلُ ما ذكر ـ على ما قيل ـ تقييدُ القرائب بكونها مهاجراتٍ معه ﷺ في قوله سبحانه: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾ فهنَّ أفضلُ من غيرهنَّ، والمعيَّة للتشريك في الهجرة لا للمقارنة في الزمان كـ: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ﴾ [النمل: ٤٤]. قال أبو حيان: يقال: دخل فلان معي وخرج معي، أي: كان عملُه كعملي وإن لم يقترنا في الزمان، ولو قلت: خرجنا معاً

اقتضى المعنيين: الاشتراكَ في الفعل، والاقترانَ في الزمان[١]. وهو كلامٌ حسنٌ.

وحكى الماورديُّ[٢] قولاً بأنَّ الهجرة شرطٌ في إحلال الأزواج على الإطلاق، وهو ضعيفٌ جدًّا. وقولاً آخر بأنها شرط في إحلال قراباته عليه الصلاة والسلام المذكورات، واستدلَّ له بما أخرجه ابن سعد، وعبد بن حميد، والترمذيُّ وحسنه، وابنُ جرير، وابن أبي حاتم، والطبرانيُّ، والحاكم وصحَّحه، وابن مردويه، والبيهقيُّ، عن أمِّ هانىء فاختةَ بنتِ أبي طالب قالت: خطبني رسول الله ﷺ، فاعتذرت إليه فعذرني، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿هَاجَرۡنَ مَعَكَ﴾ قالت: فلم أكن أحِلُّ له لأنِّي لم أهاجر معه، كنتُ من الطلقاء[٣].

وأجيب بأنَّ عدم الحِلِّ لفَقْدِ الهجرة إنما فُهم من قول أمِّ هانىء، فلعلها إنما قالت ذلك حَسبَ فهمها إياه من الآية، وهو لا ينتهضُ حجةً علينا إلا إذا جاءت به روايةٌ عن النبيِّ ﷺ.

لا يقال: إنه أخرج ابن سعد عن أبي صالح مولى أمِّ هانئ قال: خطب رسول الله ﷺ أمَّ هانىء بنتَ أبي طالب، فقالت: يا رسول الله إنِّي مُؤْتِمَةٌ وبنيَّ صغار. فلمَّا أدرك بنُوها عرضت نفسها عليه عليه الصلاة والسلام فقال: «أمَّا الآن فلا، إنَّ الله تعالى أنزل عليَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ﴾ إلى ﴿ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ﴾»[٤]. ولم تكن من المهاجرات، وهو يدلُّ على أنه نفسَه ﷺ فهم الحرمة وإلا لتزوَّجها.

لأنَّا نقول بعد تسليم صحة الخبر: لا نسلِّم أنه ﷺ فهم الحرمة، وعدمُ التزوُّج يجوزُ أن يكون لكونه خلافَ الأفضل.

---

(١) البحر ٧/ ٢٤١.

(٢) في النكت والعيون ٤/ ٤١٤.

(٣) طبقات ابن سعد ٨/ ١٥٣، وسنن الترمذي (٣٢١٤)، وتفسير الطبري ١٩/ ١٣٠-١٣١، والمعجم الكبير ٢٤/ (١٠٠٧)، والمستدرك ٢/ ٢٤٠، وسنن البيهقي ٧/ ٥٤، وعزاه لعبد بن حميد وابن أبي حاتم وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٢٠٨. قال ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٥٤١: وهو ضعيف جداً، ولم يأتِ هذا الحديث من طريق صحيح يحتج بها.

(٤) طبقات ابن سعد ٨/ ١٥٣. وأبو صالح مولى أم هانئ ضعيف كما ذكر الحافظ في التقريب.

ويدلُّ خبر أمِّ هانئ على أنَّ هذه الآية نزلت بعد الفتح، فلا تغفل.

وادَّعى بعضُهم أنَّ تحريم نكاح غير المهاجرة عليه ﷺ كان أولاً ثم نسخ. وعن قتادة أنَّ معنى «هاجَرْنَ معك»: أسلمن معك. قيل: وعلى هذا لا يحرُم عليه عليه الصلاة والسلام إلا الكافرات، وهو في غاية البُعْدِ كما لا يخفى.

والظاهر أنَّ المراد بأزواجك اللاتي آتيت مهورهنَّ نساؤه ﷺ اللاتي كنَّ في عصمته وقد آتاهنَّ مهورهنَّ، كعائشة وحفصة وسودة، وبما ملكت يمينُك ممَّا أفاء الله عليك نحوُ ريحانةَ بناءً على ما قاله محمد بن إسحاق أنه ﷺ لمَّا فتح قريظةَ اصطفاها لنفسه فكانت عنده حتى توفِّيتْ عنده وهي في ملكه[١].

ووافقه في ذلك غيره؛ أخرج الواقديُّ بسنده إلى أيوب بن بشير قال: إنه عليه الصلاة والسلام أرسل بها إلى بيت سلمى بنت قيس أمِّ المنذر، فكانت عندها حتى حاضت حيضةً، ثم طَهُرتْ من حيضها، فجاءت أمُّ المنذر فأخبرته ﷺ، فجاءها في منزل أمِّ المنذر فقال لها: «إن أحببتِ أن أُعتقكِ وأتزوَّجَكِ فعلتُ، وإن أحببت أن تكوني في ملكي أطؤك بالملك فعلتُ» فقالت: يا رسول الله، أحبُّ أن أخفَّ عليك، وأن أكون في ملكك. فكانت في ملك رسول الله ﷺ يطؤها حتى ماتت[٢].

وذهب بعضهم إلى أنه عليه الصلاة والسلام أعتقها وتزوَّجها، وأخرج ذلك الواقديُّ أيضاً عن ابن أبي ذئب عن الزهريِّ ثم قال: وهذا الحديث أثبتُ عندنا[٣].

وروي عنها أنها قالت: لمَّا سُبيتْ بنو قريظةَ عُرِضَ السبي على رسول الله ﷺ، فكنتُ فيمَن عُرِضَ عليه، فأمر بي فعُزِلتُ، وكان له صفيُّ كلِّ غنيمةٍ، فلمَّا عُزِلْتُ خَارَ الله تعالى لي فأرسل بي إلى منزل أمِّ المنذر بنت قيس أياماً حتى قتل الأسرى وفرَّق السبي، فدخل عليَّ ﷺ فتجنَّبْتُ منه حياءً، فدعاني فأجلسني بين يديه فقال: «إن اخترتِ الله ورسوله اختارك رسولُ الله لنفسه» فقلت: إني أختار الله تعالى ورسوله. فلمَّا أسلمتُ أعتقني رسول الله ﷺ وتزوَّجني وأَصْدَقَني اثنتي عشرةَ أوقيةً

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٢٤٥.
(٢) مغازي الواقدي ٢/ ٥٢١.
(٣) المصدر السابق.

ذهباً كما كان يُصْدِقُ نساءه، وأعرس بي في بيت أمِّ المنذر، وكان يقسم لي كما يقسم لنسائه، وضرب عليَّ الحجاب[١].

ولم يذكر ابنُ الأثير غيرَ القول بإعتاقها وتزوُّجها[٢]. ومنهم مَن ذهب إلى أنها أسلمت فأعتقها عليه الصلاة والسلام فلحقت بأهلها وكانت تحتجبُ عندهم وتقول: لا يراني أحدٌ بعد رسول الله ﷺ، وحُكي لحوقُها بأهلها عن الزهريِّ[٣].

وادَّعى بعضهم بقاءها حيَّةً بعده عليه الصلاة والسلام، وأنها توفِّيت سنة ستَّ عَشْرةَ أيامَ خلافة عمر رضي الله عنه[٤].

وذكر ابن كمال في تفسيره لبيان الموصول صفية وجويرية. والمذكورُ في أكثر المعتبرات في أمرهما أنَّ صفية لمَّا جمع سبي خيبر أخذها دحيةُ وقد قال له ﷺ: «اذهب فخذ جاريةً» ثم أُخبر عليه الصلاة والسلام أنها لا تصلح إلا له لكونها بنتَ سيدِ قومه، فقال لدحية: «خذ غيرها»، وأخذها رسول الله ﷺ وأعتقها وتزوَّجها، وكان صَداقُها نَفْسَها[٥].

وأنَّ جويريةَ في غزوة بني المصطلق وقعت في سهم ثابت بن قيس بن شماس الأنصاريِّ، فكاتبته على نفسها ثم جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، أنا جويريةُ بنت الحارث، وكان من أمري ما لا يخفَى عليك، ووقعتُ في سهم ثابت بن قيس، وإنِّي كاتبتُ نفسي فجئتُ أسألك في كتابتي. فقال عليه الصلاة والسلام: «فهل لك إلى ما هو خير»؟ قالت: وما هو يا رسول الله؟ قال: «أؤدِّي عنك كتابتك وأتزوَّجُك» قالت: قد فعلتُ[٦].

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٨/ ١٢٩.

(٢) كذا نقل المصنف عن القسطلاني في المواهب اللدنية، والذي في الكامل لابن الأثير أن رسول الله ﷺ حين أراد أن يتزوجها قالت: اتركني في ملكك فهو أخف عليَّ وعليك. ينظر شرح المواهب للزرقاني ٣/ ٢٧٣، والكامل لابن الأثير ٢/ ٣٠٩.

(٣) قطعة من الخبر الذي أخرجه الواقدي عن ابن أبي ذئب عن الزهري، وفيه: فأعتقها وتزوَّجها، وكانت تحتجب في أهلها وتقول: لا يراني...، وقد سلف تخريجه قريباً.

(٤) تلقيح فهوم أهل الأثر لابن الجوزي ص ٢٣، والبداية والنهاية ٨/ ٢٣٢-٢٣٣..

(٥) أخرجه البخاري (٣٧١)، ومسلم (١٣٦٥) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٦) أخرجه أحمد (٢٦٣٦٥)، وأبو داود (٣٩٣١) عن عائشة رضي الله عنها.

وقال ابن هشام: ويقال: اشتراها ﷺ من ثابتٍ وأعتقها وتزوَّجها وأَصْدَقَها أربعَ مئة درهم[١].

ولا يخفى عليك أنه إذا كان المراد إحلالَ ما ملكت يمينه ﷺ حين الملك من حيث إنه ملكٌ له وإن لم يحصل وطءٌ بالفعل، يدخل جميع ما ملكه عليه الصلاة والسلام من الجواري حين الملك، ولا يضرُّ الإعتاق والتزوُّجُ بعد ذلك، وحلُّ الوطء بسبب النكاح لا الملك، وإن كان المراد إحلالَ ذلك مع وقوع الوطء بالفعل ووَصْفُ الملك قائمٌ، لا يصحُّ بيانُ الموصول إلا بمملوكةٍ وطئها عليه الصلاة والسلام وهي ملكه، كريحانة في قولٍ، وجاريةٍ أصابها في بعض السبي وعدُّوها من سراريه ﷺ ولم يذكر المعظَمُ اسمها، وعدَّ الچلبي من سراريه عليه الصلاة والسلام جاريةً سماها: زليخة القرظية، فلعلها هي التي لم تُسمَّ، وكمارية القبطية، والجاريةِ التي وهبتها له عليه الصلاة والسلام زينب، وقد سمعتَ الكلام فيهما آنفاً.

والمراد ببنات عمِّه وبناتِ عمَّاته بناتُ القرشيين وبناتُ القرشيات، فإنه يقال للقرشيين قَرُبوا أو بَعُدوا أعمامه ﷺ، وللقرشيات قَرُبْنَ أو بَعُدْنَ عمَّاته عليه الصلاة والسلام، والمراد ببنات خاله وبنات خالاته بناتُ بني زهرة ذكورِهم وإناثهم، وإلى هذا ذهب الطبرسيُّ في «مجمع البيان» ولم يذكر غيرَه[٢].

وإطلاقُ الأعمام والعمات على أقارب الشخص من جهة أبيه ذكوراً وإناثاً قربوا أو بعدوا، والأخوال والخالات على أقاربه من جهة أمِّه كذلك، شائعٌ في العرف كثيرٌ في الاستعمال.

واللاتي نكحهنَّ ودخل بهنَّ ﷺ من القرشيات ستٌّ، وكان نكاحُه بعضَهنَّ قبل نزول الآية بيقينٍ، ونكاحُه بعضَهنَّ الآخَرَ محتمِلٌ للقَبْلية والبَعْدية كما لا يخفى على مَن راجع كتب السِّير، وسمع ما قيل في وقت نزول الآية.

ولم نقف على أنه عليه الصلاة والسلام نكح أحداً من الزهريات أصلاً، فالمراد بإحلال نكاح أولئك مجرَّدُ جوازه، وهو لا يستدعي الوقوع.

---

(١) ينظر السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٢٩٥-٢٩٦، ونقل المصنف كلام ابن هشام بواسطة القسطلاني في المواهب اللدنية كما في شرح المواهب للزرقاني ٣/ ٢٥٥.

(٢) مجمع البيان ٢٢/ ١٥٤.

وإذا حمل العمُّ على أخي الأب، والعمةُ على أخته، والخالُ على أخي الأم، والخالةُ على أختها، اقتضى ظاهرُ الآية أن يكون له ﷺ عمٌّ وعمةٌ وخالٌ وخالةٌ كذلك، وأن يكون لهم بنات، وذلك مشهورٌ في شأن العمِّ والعمَّة وبناتهما، فقد ذكر معظمُ أهل السير عدَّة أعمام له ﷺ وعدَّةَ بناتٍ لهم: كالعباس ومن بناته أمُّ حبيبةَ[1] تزوَّجها أسود المخزوميُّ[2]، وكان قد خطبها رسول الله ﷺ على ما قيل فوجد أباها أخاه من الرضاعة، كان قد أرضعتهما ثويبةُ مولاةُ أبي لهب.

وكأبي طالب ومن بناته أمُّ هانئ وقد سمعتَ ما قيل في شأنها، وجمانةُ كانت إحدى المبايعات له ﷺ، وكانت تحت أبي سفيان بن الحارث عمِّها.

وكأبي لهب ومن بناته خالدةُ تزوَّجها عثمان بن أبي العاصي الثقفيُّ وولدت له، ودرَّةُ أسلمت وهاجرت وكانت تحت الحارث بن نوفل، ثم تحت دحية الكلبي، وعزةُ تزوَّجها أوفى بن أمية.

وكالزبير ومن بناته ضباعةُ زوجة المقداد بن الأسود، وأمُّ الحكم ويقال: إنها أختُه عليه الصلاة والسلام من الرضاعة، وكان يزورها بالمدينة.

وكحمزة ومن بناته أمامةُ، لمَّا قدم رسول الله ﷺ من عمرة القضاء أتى بها من مكة وزوَّجها سلمة بن أمِّ سلمة، ومقتضى قول القسطلاني: إنَّ حمزة أخوه ﷺ من الرضاعة أرضعتهما ثويبةُ بلبن ابنها مسروح[3]، أنها لا تحلُّ له عليه الصلاة والسلام، بل ذكر هو أيضاً أنها عُرضت عليه فقال: «هي ابنةُ أخي من الرضاعة»[4].

وكالحارث ومن بناته أروى زوجةُ أبي وداعة.

---

(١) أو: أم حبيب، وهو الأشهر، وأمها أم الفضل، فهي شقيقة الفضل وعبد الله. الإصابة ١٣/ ١٩١.

(٢) ابن سفيان بن عبد الأسد بن هلال، وهو ابن أخي أبي سلمة بن عبد الأسد زوج أم سلمة، وذكر الزبير أن أباه سفيان قتل يوم بدر كافراً، قتله حمزة ﷺ. الإصابة ١/ ٦٩.

(٣) شرح المواهب للزرقاني ٣/ ٢٩٢.

(٤) شرح المواهب ٣/ ٢٧٠، والحديث أخرجه البخاري (٢٦٤٥)، ومسلم (١٤٤٧) من حديث ابن عباس ﷺ. وأخرجه مسلم (١٤٤٦) من حديث علي ﷺ، و(١٤٤٨) من حديث أم سلمة ﷺ.

وكالمُقَوّم[1] ومن بناته مَن اسمها أروى أيضاً زوجة ابن عمها أبي سفيان بن الحارث.

وذكروا أيضاً له ﷺ عدَّة عمَّاتٍ وعدَّة بناتٍ لهنَّ:

منهن أميمةُ، ومن بناتها زينب أمُّ المؤمنين، وهي التي نزل فيها قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، وأمُّ حبيبة وكانت زوجةَ عبد الرحمن بن عوف، وحَمْنَةُ وكانت عند مصعب بن عمير، ثم عند طلحةَ أحدِ العشرة.

ومنهنَّ البيضاء، ومن بناتها أروى أمُّ عثمان رضي الله عنه وأمُّ طلحة بنتا كريز بن ربيعة.

ومنهنَّ عاتكة، ومن بناتها قريبةُ بنت زاد الراكب أبي أمية بن المغيرة.

ومنهنَّ صفيةُ، ومن بناتها صفيةُ بنت الحارث بن حارثة، وأمُّ حبيبة بنت العوامِّ بن خويلد.

وأما الخال والخالة فلم يَشْتَهِرْ ذكرُهما، نعم ذكر في «الإصابة» فريعة بنت وهب الزهرية، رفعها النبيُّ ﷺ وقال: «من أراد أن ينظر إلى خالة رسول الله ﷺ فلينظر إلى هذه»[2].

وفيها أيضاً فاختة بنت عمرو الزهرية خالةُ النبيِّ ﷺ؛ أخرج الطبراني من طريق عبد الرحمن بن عثمان الوقاصيِّ، عن ابن المنكدر، عن جابر: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «وهبتُ خالتي فاختةَ بنتَ عمرو غلاماً، وأمرتُها أن لا تجعله جازراً ولا صائغاً ولا حجَّاماً» والوقاصي ضعيف[3].

وقال في صفية بنت عبد المطلب: هي شقيقة حمزةَ، أمُّهما هالةُ خالةُ رسول الله ﷺ[4]. أي: هالة بنت وهب كما في «المواهب»[5]، ولم نقف لهذه

---

(١) بضم الميم وفتح القاف وشدِّ الواو مفتوحة ومكسورة، ويكنى أبا بكر، وهو شقيق حمزة. شرح المواهب ٣/ ٢٧٥.

(٢) الإصابة ١٣/ ٩٠، وذكره ابن حبان في الثقات ٣/ ٣٣٧.

(٣) الإصابة ١٣/ ٦٥-٦٦، والحديث في المعجم الكبير ٢٤/ (١٠٧٣).

(٤) الإصابة ١٣/ ١٨ وفيه: صفية بنت عبد المطلب... وهي شقيقة حمزة أمها هالة بنت وهب. ولم يذكر فيه أن هالة هي خالة النبي ﷺ.

(٥) الذي في المواهب: هالة بنت وهيب، فذكر الزرقاني أن وهباً ووهيباً هما ابنا =

الخالة على بنتٍ غيرِ صفية عمتِه عليه الصلاة والسلام، وكذا لم نقف على بناتٍ لمن ذكرنا قبلها.

ووقفنا على خالٍ واحدٍ له عليه الصلاة والسلام، وهو عبد يغوث بن وهب، ولم نقف على بنتٍ له، وإنما وقفنا على ابنين:

أحدُهما: الأرقم، وله ابنٌ يسمَّى عبد الله، وهو صحابيٌّ كَتَبَ لرسول الله ﷺ ولصاحبيه، وكان على بيت المال في خلافة عمر ﵁، وكان أثيراً عنده حتى إنَّ حفصة روت عنه أنه قال لها: لولا أن يُنْكِرَ عليَّ قومُك لاستخلفتُ عبد الله بنَ الأرقم[1]. وقيل: هو ابن عبد يغوث والأرقم هو عبد يغوث. والبخاريُّ على ما قلنا[2]، وقد أسلم يومَ الفتح، وقال بعضهم فيه: خال رسول الله ﷺ. ومن الناس من ذكر لعبد الله هذا أخاً سماه عبد الرحمن بن الأرقم وأثبت له الصحبة، وفي ذلك مقال.

وثانيهما: الأسود، وأطلق عليه النبيُّ عليه الصلاة والسلام اسم الخال، فقد روي أنه كان أحدَ المستهزئين به ﷺ فقصد جبريلُ عليه السلام إهلاكَه فقال ﷺ: «يا جبريل خالي» فقال: دعه عنك[3]. وله ابنٌ هو عبد الرحمن، وبنتٌ هي خالدة، وكانت من المهاجرات الصالحات، وقد أطلق عليها أيضاً اسم الخالة؛ أخرج المستغفري من طريق أبي عمير الجرميِّ، عن معمر، عن الزهريِّ، عن عبيد الله مرسلاً قال: دخل النبيُّ ﷺ منزله فرأى عند عائشة امرأةً فقال: «مَن هذه يا عائشة» قالت: هذه إحدى خالاتك. فقال: «إن خالاتي بهذه البلدة لغرائب» فقالت: هذه خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث. فقال: «سبحان الذي يُخرج الحيَّ من الميت» فرآها مُثْقلةً[4].

= عبد مناف بن زهرة بن كلاب، فأمُّ حمزة وأمُّ النبي ﷺ كلٌّ منهما بنت عمِّ أمِّ الآخر. شرح المواهب ٣/ ٢٧٥.

(١) أخرجه البخاري في التاريخ الصغير ١/ ٦٧، وهو في الإصابة ٦/ ٤.

(٢) التاريخ الكبير للبخاري ٥/ ٣٢، والإصابة ٦/ ٤.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم عن عكرمة كما في الدر المنثور ٤/ ١٠٨.

(٤) الإصابة ١٢/ ٢١١. وأخرجه الطبراني في الكبير ٢٥/ (٢٤٨)، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٢٦ و٤/ ١٣٥١، وابن بشكوال في غوامض الأسماء المبهمة ١/ ٢٢٦ من طريق معمر به. =

وأخرج [الواقدي عن] موسى بن [محمد بن] إبراهيم، عن أبيه، عن أبي سلمة، عن عائشة موصولاً نحوه[1].

وفي هذا الخبر وما قبله إطلاقُ الخال والخالة على قرابة الأمّ وإن لم يكن الخالُ أخاها والخالةُ أختَها، وبذلك يتأيَّد ما ذكرناه سابقاً، فاحفظ ذاك والله تعالى يتولَّى هُداك، وإياك أن تظنَّ الأمر فرضيّاً، أو أنَّ الخطاب وإن كان خاصًّا في الظاهر عامٌّ في الحقيقة، فيكفي وجود بنات خالٍ وبناتِ خالاتٍ لغيره عليه الصلاة والسلام كما يظنُّ ذلك مَن يشهد العمُّ بجهله ويصدِّقُ الخال بقلَّةِ عقله.

هذا وقد كثر السؤال عن حكمة إفراد العمِّ والخال، وجمعِ العمَّة والخالة، حتى إنَّ السبكي - على ما قيل - صنَّف جزءاً فيه سماه: «الهمة في إفراد العمِّ وجمعِ العمة»[2].

قال الخفاجي: وقد رأيتُ لهم فيه كلماتٍ ضعيفةً، كقول الرازي: إنَّ العمَّ والخال على زنة المصدر ولذا لم يجمعا، بخلاف العمة والخالة.

وقيل: لم يُجْمَعا ليعمَّا إذا أُضيفا، والعمَّةُ والخالةُ لا يعمَّان لتاء الوحدة، وهي إنْ لم تمنع العمومَ حقيقةً تأباه ظاهراً، ولا يأبى ذلك قولُه تعالى في سورة النور: ﴿بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمْ﴾ [الآية: ٦١] لأنه على الأصل.

ثم قال: وأحسنُ منه ما قيل: إن أعمامه ﷺ العباسُ وحمزةُ رضي الله عنهما أخواه من الرضاع لا تحلُّ له بناتُهما، وأبو طالب ابنتُه أمُّ هانئ لم تكن مهاجرةً[3]. اهـ.

= وأخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١١٧-١١٨ عن معمر عن الزهري أن النبي ﷺ دخل على بعض نسائه فإذا عندها امرأة. . .، وفي الإصابة ١٠/ ٢١١: هذا أصح طرقه. اهـ.
ووقع في (م): قرأها مثقلة، والمثبت من الأصل والإصابة، ولم نقف على هذه العبارة في باقي المصادر.
وعلى هذا الحديث تكون الخالة قد أطلقت على بنت ابن خال النبيِّ ﷺ، كما ذكر ابن عبد البر في الاستيعاب ١٢/ ٢٦٨.

(١) الإصابة ١٢/ ٢١١، وما بين حاصرتين منه.
(٢) ذكره الشهاب في الحاشية ٧/ ١٧٩، وعنه نقل المصنف.
(٣) حاشية الشهاب ٧/ ١٧٩.

وما ادَّعى ضَعْفَه فهو كما قال، وما زَعَم أنه أحسنُ منه إن كان كما نقلناه بهذا المقدار خالياً عن إسقاط شيءٍ حسبما وجدناه في نسختنا فهو ممَّا لا حُسْنَ فيه فضلاً عن كونه أحسن، وإن كان له تتمةٌ فالنظر فيه بعد الاطِّلاع عليها إليك، وأظنه على العلَّات ليس بشيء.

وقال بعض الأجلَّة[1] المعاصرين من العلماء المحقِّقين، لازال سعيدَ زمانه، سابقاً بالفضل على أقرانه: يحتمل أن يكون إفرادُ العمِّ لأنه بمنزلة الأب، بل قد يطلق عليه الأبُ، ومنه في قولٍ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ [الأنعام: ٧٤] والأب لا يكون إلا واحداً، فكان الإفراد أنسبَ بمن ينزل منزلته، ويكون جمع العمَّة على الأصل، وإفرادُ الخال ليكون على وفق العمِّ، وجمعُ الخالة وإن كانت بمنزلة الأمِّ لتكون على وفق العمَّات. ويحتمل أن يكون إفراد المذكَّر وجمعُ المؤنَّث لقلة الذكور وكثرة الإناث، وقد ورد في الآثار ما يدلُّ على أنَّ النساء أكثر من الرجال.

وقال آخرُ من أولئك الأجلَّة، لازالت مدارسُ العلم تزهو به وتشكر فضله: إنَّ ذلك لِمَا فيه من الحسن اللفظي، فإنَّ بين العمِّ والعمَّات والخالِ والخالات نوعاً من الجناس، ولأنَّ أعمامه عليه الصلاة والسلام كانوا على ما ذكره صاحب «ذخائر العقبى» اثني عشر عمّاً، وعمَّاته كنَّ ستّاً[2]، فلو قيل: أعمامك، لتوهَّم أنهم أقلُّ من اثني عشر لأنه جمع قلَّة، وغايةُ ما يَصْدُقُ هو عليه تسعةٌ أو عشرة على قول، ولو قيل: عمتك، لم تتحقَّق الإشارة إلى قلَّتهنَّ، فلذا أفرد العمُّ وجُمعت العمَّة، وقيل: «خالك» و«خالاتك» ليوافق ما قبل.

وأنا أقول: الذي يغلب على ظنِّي في ذلك ما حكاه أبو حيان عن القاضي أبي بكر بن العربي من أنَّ ما ذكر عرفٌ لُغويٌّ[3]، على معنى أنه جرى عرفُ اللُّغويين في مثل ذلك على إفراد العمِّ والخال وجمعِ العمة والخالة، ونحن قد تتبَّعنا

---

(١) في الأصل: أجلة.

(٢) ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى لمحب الدين الطبري ص ١٧١ و٢٥٠.

(٣) البحر ٧/ ٢٤١، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٥٤٤-١٥٤٥. وقوله: عرف، تحرف في مطبوع البحر إلى: حرف.

كثيراً من أشعار العرب فلم نَرَ العمَّ مضافاً إليه ابن أو بنت بالإفراد أو الجمع إلا مفرداً نحو قوله:

جاء شقيقٌ عارضاً رُمْحَه إنَّ بني عمِّك فيهم رماحْ[1]

وقوله:

فتًى ليس لابن العمِّ كالذئب إن رأى بصاحبه يوماً دماً فهو آكلُه[2]

وقوله:

قالت بنات العمِّ يا سلمى وإن كان فقيراً معدماً قالت وإن[3]

وقوله:

يا ابنةَ عمَّا لا تلومي واهجعي فليس يخلو عنكِ يوماً مضجعي[4]

إلى ما لا يُحْصَى كثرةً.

وأما اطِّرادُ إفراد الخال وجمعِ العمَّة والخالة إذا أضيف إليها ما ذكر فلستُ على ثقةٍ من أمره، فإذا كان الأمر في المذكورات كالأمر في العمِّ فليس فوق هذا الجواب جوابٌ، والظنُّ بالقاضي أنه لم يحكم بما حكم إلا عن بينةٍ، مع أنِّي لا أطلِقُ القولَ بعدم قبول حكم القاضي بعلمه ولا أفتي به، نعم لهذا القاضي حكمٌ مشهورٌ في أمر الحسين ﷺ ولَعَنَ مَن رضي بقتله، لا يرتضيه إلا يزيدُ، زادَ الله عز وجل عليه عذابه الشديد.

---

(١) البيت لحَجْل بن نَضْلة كما في المؤتلف والمختلف للآمدي ص ١١٢، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٥٨٠. قال الآمدي: يعني شقيق بن جزء بن رياح أحد بني قتيبة بن معن.

(٢) البيت للعجير السلولي كما في أمالي القالي ١/ ٢٧٥، ومعجم البلدان ٥/ ١٠٥ قاله في ملح ابن عمٍّ له يقال له: جابر بن زيد. ونسبه البصري في الحماسة ١/ ٢٢٢ لزينب بنت الطثرية. وهو دون نسبة في جمهرة الأمثال ٢/ ٦٩، والمستقصى ١/ ٢٩٩، ومجمع الأمثال ٢/ ٤٩.

(٣) البيت لرؤبة بن العجاج، وهو في ديوانه ص١٨٦، وسلف ١٤/ ١٥٨.

(٤) البيت لأبي النجم العجلي، وهو في ديوانه ص ١٣٤، والكتاب ٢/ ٢١٤، وأورده المبرد في المقتضب ٤/ ٢٥٢ برواية: يا ابنة عمِّي، وقال: وبعضهم ينشد: يا ابنة عما.

وعلى تقدير كون الأمر في العمِّ ومَن معه كما قال يحتمل أن يكون الداعي لإفراد العمِّ والخال الرجوعَ إلى أصلٍ واحدٍ مع ما بين الذكور من جهة العمومة والخؤولة في حقِّ الشخص المدلي بهما من التناصُر والتساعُد، فلذلك ترى الشخص يهرع لدفع بليَّته إلى ذكور عمومته وخؤولته، وذلك التعاضُدُ يَجعل المتعدِّد في حكم الواحد، ويقوِّي هذا الاعتبارَ هنالك إضافةُ الفرع كالبنين والبنات إلى ذلك.

ولعل في الإفراد مع جمع المضاف المذكور إشارةً إلى أنَّ البنينَ والبناتِ وإن كانوا بنينَ وبناتٍ لمتعدِّدينَ في نفس الأمر إلا أنهم في حكمِ البنينَ والبناتِ لواحدٍ، وأنَّ كلَّ واحدٍ من الأعمام والأخوال لمزيدِ شفقته على أبناءِ وبناتِ كلٍّ كأنه أبٌ لأبناء وبناتِ كلٍّ، وهذا الذي ذكرناه لا يوجد في العمَّات والخالات. ولا يَرِدُ عليه جمعُ العمِّ والخال في آية «النور»، كما لا يخفى على مَن له أدنى نورٍ يهتدي به إذا أشكلت الأمور.

ويمكن أن يقال في الحكمة هاهنا خاصةً: إنه لمَّا كان المفرد أصلاً والمجموعُ فرعَه، والمذكَّرُ أصلاً والمؤنَّث فرعَه، أتى بالعمِّ والخال المذكَّرين مفردين، وبالعمة والخالة المؤنَّثين مجموعين، فاجتمع في الأوَّلَيْنِ أصلان، وفي الأخيرين فرعان بحُكْمِ: شبيهُ الشيء منجذبٌ إليه، وإنَّ الطيور على أشباهها تقع، وما ألطف هذا الاجتماع في منصَّة مقام النكاح؛ لما فيه من الإشارة إلى الكفاءة، وأنَّ المناسب ضمُّ الجنس إلى جنسه كما يقتضيه بعض الآيات، وهو لعمري ألطفُ من جمع المذكَّر وإفرادِ المؤنَّث ليجتمع في كلِّ أصلٍ وفرعٍ فيوافق ما في النكاح من اجتماعِ ذَكَرٍ هو أصلٌ وأنثى هي فرعٌ؛ لخلوِّه عن الإشارة إلى ذلك الضمِّ المناسب، المستحسَن عند كلِّ ذي رأيٍ صائب، على أنَّ في جمع أصلين في العمِّ موافقةً لِمَا في النكاح من جمع الزوجين اللذين هما أصلان لِمَا يتولَّد منهما، وإذا اعتُبر جمعهما في الخال الذي قرابتُه من جهة الأمِّ التي لا تعتبر في النسب وافَقَ الجملة ما في النكاح من اجتماع أصلٍ وفرعٍ، فلا يفوتُ ذلك بالكلية على ما في النظم الجليل.

وأيضاً في الانتقال من الإفراد إلى الجمع في جانبي العمومة والخؤولة إشارةٌ إلى ما في النكاح من انتقالِ كلٍّ من الزوج والزوجة من حالِ الانفراد إلى حال الاجتماع، فلله تعالى درُّ التنزيل.

هذا ما عندي، وهو زهرةُ ربيع لا تتحمَّلُ الفَرْكَ، ومع هذا قِسْهُ إلى ما سمعتَ عن ساداتنا المعاصرين واختر لنفسك ما يحلو، والله تعالى أعلمُ بأسرار كتابه[1].

﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً﴾ بالنصب عطفاً على مفعول «أحللنا» عند جمعٍ، وليس معنى «أحللنا» إنشاءَ الإحلال[2] الناجز، ولا الإخبارَ عن إحلالٍ ماضٍ، بل إعلام بمطلق[3] الإحلال المنتظِم لِمَا سبق ولَحِقَ، فلا يعكِّر على ذلك الشرط، وهذا كما تقول: أَبَحْتُ لك أن تكلِّم فلاناً إن سلَّم عليك. ولِمَا فيه من البحث قال بعضهم: إنه نصبٌ بفعلٍ يفسِّره ما قبلُ، أي: ويُحلُّ لك امرأةً، أو: وأحللنا لك امرأةً، وهو مستقبلٌ لمكانِ الشرط.

وقرأ أبو حيوة بالرفع[4] على أنه مبتدأٌ والخبرُ محذوفٌ، أي: وامرأةٌ مؤمنةٌ أحللناها لك أيضاً.

﴿إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ أي: ملَّكَتْه المتعةَ بها بأيِّ عبارةٍ كانت بلا مهر.

وقرأ أبيٌّ والحسنُ والشعبيُّ وعيسى وسلَّام: «أنْ وهبت» بفتح الهمزة[5]، أي: لأن وهبت. وقيل: أي: وقتَ أنْ وهبت، أو: مدَّةَ أن وهبت، فتكون «أن» وما بعدها في تأويل مصدرٍ منصوب على الظرفية، وأكثرُ النحاة لا يُجيزونه في غير المصدر الصريح كـ: آتيك خفوقَ النجم، وغيرِ «ما» المصدرية. وجوِّز أن يكون المصدر بدلاً من «امرأة».

وقرأ زيد بن عليٍّ رضي الله عنهما: «إذ وهبت»[6]، و«إذ» ظرفٌ لِمَا مضى، وقيل: هي مثلُها في قوله تعالى: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩].

﴿إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا﴾ أي: يتملَّكَ المتعةَ بها بأيِّ عبارةٍ كانت بلا مهرٍ،

---

(١) في الأصل: كلامه.
(٢) في (م): لإحلال، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٧/ ١٠٩.
(٣) في تفسير أبي السعود: مطلق.
(٤) القراءات الشاذة ص ١٢٠، والبحر ٧/ ٢٤٢، والكلام منه.
(٥) القراءات الشاذة ص ١٢٠، والمحتسب ٢/ ١٨٢، والبحر ٧/ ٢٤٢.
(٦) البحر ٧/ ٢٤٢.

وهذا شرطٌ للشرط الأول في استيجاب الحِلِّ، فهِبتُها نفسَها منه ﷺ لا يوجبُ له حِلَّها إلا بإرادته نكاحَها، وهذه الإرادةُ جاريةٌ مجرى قبولِ الهبة، وقال ابن كمال: الإرادةُ المذكورةُ عبارةٌ عن القبول، ولا وجهَ لحملها على الحقيقة؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿يَسْتَنكِحَهَا﴾ يغني عن الإرادة بمعناه الوضعي، وهو يشير إلى أنَّ السين للطلب، وكلامُ بعض الأجلَّة على هذا، حيث قال: إرادةُ طلب النكاح كنايةٌ عن القبول.

وقيل: استفعل هنا بمعنى فَعَلَ، فالاستنكاحُ بمعنى النكاح؛ لئلَّا يتوهَّم التكرارُ. وفيه نظر. واستظهر صاحبُ هذا القيلِ حَمْلَ الإرادة على الإرادة المتقدِّمة على الهبة، بناءً على أنَّ التركيب يقتضي تقدُّمَ هذا الشرط، فقد قالوا: إذا اجتمع شرطان فالثاني شرطٌ في الأوَّل متأخِّرٌ في اللفظ متقدِّمٌ في الوقوع، وهو بمنزلةِ الحال، ومن هنا قال الفقهاء: لو قال: إنْ ركبتِ إنْ أكلتِ فأنتِ طالق، لا تطلقُ ما لم يتقدَّم الأكلُ على الركوب ليتحقَّق تقييدُ الحالية.

واستشكل السمين[1] هذه القاعدة بما هنا بناء على أنهم جعلوا ذلك الشرط بمنزلة القبول لاقتضاء الواقع ذلك، ثم ذكر أنه عَرَضَه على علماء عصره فلم يجدوا مخلصاً منه إلَّا بأنَّ هذه القاعدة ليست بكلِّيةٍ، بل مخصوصة بما لم تقم قرينةٌ على تأخُّر الثاني، كما في نحوِ: إن تزوَّجْتُكِ إنْ طلَّقتكِ فعبدي حرٌّ، فإنَّ الطلاق لا يتقدَّم التزوُّج، وما نحن فيه من هذا القبيل، ثم قال[2]: فمن جَعَلَ الشرطَ الثاني هنا مقدَّماً لم يُصِبْ.

ورأيتُ في الفنِّ السابع من «الأشباه والنظائر» النحوية للجلال السيوطيِّ عليه الرحمة كلاماً لابن هشام ذكر فيه أنَّ جَعْلَ الآية كالمثال ونَظْمَهما في سلكِ مسألةِ اعتراضِ الشرطِ على الشرط هو ما ذهب إليه جماعةٌ منهم ابنُ مالك، وذهب هو إلى أنَّ المثال من مسألة الاعتراض المذكور دون الآية، واحتجَّ عليه بما احتجَّ، ثم ذكر الخلاف في صحة تركيب ما وقع فيه الاعتراض كالمثال، وأنَّ الجمهور على

---

(١) في الدر المصون ٩/ ١٣٤، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية.

(٢) لم نقف على هذا القول في الدر المصون، وذكره الشهاب في الحاشية، وعنه نقل المصنف.

جوازه وهو الصحيح، وأنَّ المجيزين اختلفوا في تحقيق ما يقع به مضمون الجواب الواقع بعد الشرطين على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنه إنما يقع بمجموع أمرين؛ أحدهما حصول كلٍّ من الشرطين، والآخر كون الشرط الثاني واقعاً قبل وقوع الأول، ففي المثال لا يقع الطلاق إلَّا بوقوع الركوب والأكل مع[1] تقدُّمِ وقوع الأكل على الركوب، وذكر أنَّ هذا مذهبُ الجمهور.

وثانيها: أنه يقع بحصول الشرطين مطلقاً، وذكر أنه حكاه له بعض العلماء عن إمام الحرمين، وأنه رآه محكيًّا عن غيره بعدُ.

وثالثها: أنه يقع بوقوع الشرطين على الترتيب، فإنما تطلق في المثال إذا ركبت أوَّلاً ثم أكلت.

وأَبْطلَ كلًّا من المذهبين الأخيرين، وذكر في توجيه التركيب على المذهب الأول مذهبين:

الأول مذهب الجمهور: أنَّ الجواب المذكور للشرط الأول، وجوابُ الثاني محذوفٌ لدلالة الأول وجوابِه عليه، ولإغناء ذلك عنه وقيامِه مقامَه لزم في وقوع المعلَّق على ذلك أن يكون الثاني واقعاً قبل الأول ضرورةَ أنَّ الجواب لا بدَّ من تأخُّره عن الشرط، فكذا الأمر في القائم مقام الشرط.

والثاني مذهب ابن مالك: أنَّ الجواب المذكور للأول، والثاني لا جوابَ له لا مذكور ولا مقدَّر، لأنه مقيِّدٌ للأول تقييده بحالٍ واقعةٍ موقعه، فالمعنى في المثال: إن ركبتِ آكلةً فأنتِ طالق. وفيه أنه خارجٌ عن القياس، وأنه لا يطَّرد في: إنْ قمتِ إن قعدتِ فأنت طالق، وأنَّ الشرط بعيدٌ عن مذهب الحال لمكان الاستقبال[2].

وبالجملة قد أطال الكلام في هذه المسألة وهي مسألةٌ شهيرةٌ ذكرها الأصوليون وغيرهم، وفيما ذكرنا فيها اكتفاءٌ بأقلِّ اللازم هاهنا فتأمل.

---

(١) في (م): من.

(٢) الأشباه والنظائر ٧/١٠٧-١١٩.

وأكثرُ العلماء على وقوع الهبة، واختلفوا في تعيين الواهبة؛ فعن ابن عباس وقتادةَ وعكرمةَ: هي ميمونةُ بنت الحارث الهلالية. وفي «المواهب» يقال: إنَّ ميمونة وهبت نفسها للنبيِّ ﷺ، وذلك أنَّ خطبته عليه الصلاة والسلام انتهت إليها وهي على بعيرها، فقالت: البعير وما عليه لله ولرسوله ﷺ. وكان ذلك سنةَ سبع بعد غزوة خيبر، وبنى عليها عليه الصلاة والسلام بسرف على عشرة أميال من مكة[١]، وعليه تكون إرادة النكاح سابقةً على الهبة، فيضعف به قولُ السمين.

وعن عليِّ بن الحسين رضي الله عنهما والضحاك ومقاتل: هي أمُّ شريك غُزَيةُ بنت جابر بن حكيم الدوسية، قال في «الصفوة»: والأكثرون على أنها هي التي وهبت نفسها للنبي ﷺ فلم يقبلها، فلم تتزوَّج حتى ماتت[٢]. وفي «الدر المنثور» عن منير بن عبد الله الدوسي أنه عليه الصلاة والسلام قَبِلَها[٣].

وعن عروة والشعبي: هي زينبُ بنتُ خزيمةَ من الأنصار[٤]، كانت تُدْعَى في الجاهلية أمَّ المساكين لإطعامها إياهم، وكان ذلك في سنة ثلاث ولم تلبث عنده ﷺ إلَّا قليلاً حتى توفِّيتْ رضي الله عنها.

وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه، والبيهقيُّ في «السنن» عن عائشة رضي الله عنها قالت: التي وهبتْ نفسها للنبيِّ ﷺ خولةُ بنتُ حكيم[٥]. وقد أرجأها عليه الصلاة والسلام فتزوَّجها عثمان بن مظعون بإذنه ﷺ.

وقال بعضهم: يجوز تعدُّد الواهبات؛ فقد أخرج الشيخان وغيرُهما عن عروة بن

---

(١) المواهب مع شرحه للزرقاني ٣/ ٢٥٣.
(٢) صفة الصفوة لابن الجوزي ٢/ ٥٣.
(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٠٨، وقد عزاه السيوطي لابن سعد، وهو في طبقاته ٨/ ١٥٥ مطولاً، وفي إسناده الواقدي، وهو متروك.
(٤) كذا نقل المصنف عن أبي حيان في البحر ٧/ ٥٩ نسبتها إلى الأنصار، وقد سبق أبا حيان في ذلك الماوردي في النكت والعيون ٤/ ٤١٥، وتعقبه ابن كثير في البداية والنهاية ٨/ ٢٢٣ بقوله: وأما حكاية الماوردي عن الشعبي أن زينب بنت خزيمة أمَّ المساكين أنصارية فليس بجيد؛ فإنها هلالية بلا خلاف. اهـ. قلنا: وقد ذكره البغوي ٣/ ٥٣٧ عن الشعبي فقال: الهلالية.
(٥) الدر المنثور ٥/ ٢٠٨، وهو في سنن البيهقي ٧/ ٥٥.

الزبير قال: كانت خولة بنتُ حكيم من اللاتي وهبنَ أنفسهنَّ للنبيِّ ﷺ، فقالت عائشة: أما تستحي المرأةُ أن تَهَبَ نفسَها للرجل. فلمَّا نزلت: (تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ) قالت عائشة: يا رسول الله ما أرى ربَّك إلَّا يسارع في هواك[1]. فقوله: من اللاتي وهبن أنفسهنَّ صريحٌ في تعدُّدِهنَّ.

وأنكر بعضُهم وقوع الهبة، وقيل: إنَّ قوله تعالى: (إِن وَهَبَتْ) يشير إلى عدم وقوعها وأنَّها أمرٌ مفروضٌ، وكذا تنكير «امرأة» فالمراد الإعلام بالإحلال في هذه الصورة إن اتَّفقت.

وأنكر بعضهم القبول؛ أخرج ابن سعد عن ابن أبي عون أنَّ ليلى بنت الخطيم وهبت نفسها للنبيِّ ﷺ، ووَهَبْنَ نساءٌ أنفسهنَّ، فلم نسمع أنَّ النبيَّ ﷺ قَبِلَ منهنَّ أحداً[2].

وما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم والطبرانيُّ وابن مردويه، والبيهقيُّ في «السنن» عن ابن عباس قال: لم يكن عند رسول الله ﷺ امرأةٌ وهبت نفسها له[3]. يحتمِلُ نَفْيَ القبول ويحتمل نَفْيَ الهبة.

وإيرادُه ﷺ في الموضعين بعنوان النبوَّة بطريق الالتفات للتكرمة والإيذانِ بأنها المناطُ لثبوت الحكم، فيختصُّ به عليه الصلاة والسلام حَسبَ اختصاصها به كما ينطق به قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ويتضمن ذلك الإشارةَ إلى أنَّ هبة مَن تَهَبُ لم تكن حرصاً على الرجال وقضاءِ الوطر، بل على الفوزِ بشرف خدمته ﷺ والنزولِ في معدن الفضل.

---

(١) صحيح البخاري (٥١١٣)، قال ابن حجر في الفتح ٩/ ١٦٤: هذا مرسل لأن عروة لم يدرك زمن القصة، لكن السياق يشعر بأنه حمله عن عائشة، وقد ذكر المصنف (يعني البخاري) عقب هذه الطريق من صرَّح فيه بذكر عائشة تعليقاً. اهـ. وأخرجه موصولاً دون قول عروة البخاري (٤٧٨٨)، ومسلم (١٤٦٤) من حديث عائشة ﵂. وجاء في (م): يسارع لك. . .، وهي رواية الحديث عند مسلم.

(٢) طبقات ابن سعد ٨/ ١٥٠.

(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٠٩، وهو في تفسير الطبري ١٩/ ١٣٤، والمعجم الكبير (١١٧٨٧)، وسنن البيهقي ٧/ ٥٥.

وبذلك يُعلم أنَّ قول عائشة: ما في امرأة وهبت نفسها لرجلٍ خيرٌ، وكذا اعتراضها السابق، صادرٌ من شدَّة غيرتها ﵂ على رسول الله ﷺ، ولا بِدْعَ فالمحبُّ غيورٌ وقد قال بعض المحبِّين:

أغارُ إذا آنستُ في الحيِّ أنَّةً   حِذاراً وخوفاً أن تكون لحبِّه[1]

ونُصِبَ «خالصةً» على أنه مصدرٌ مؤكِّدٌ للجملة قبله، وفاعلة في المصادر على ما قال الزمخشريُّ غيرُ عزيزٍ كالعافية والكاذبة[2]، وادَّعى أبو حيان عزَّتها[3]. والكثيرُ على تعلُّق ذلك بإحلال الواهبة، أي: خلص لك إحلالُها خالصةً، أي: خلوصاً.

وقال الزجَّاج: هو حالٌ من «امرأة»[4] لتخصُّصها بالوصف، أي: أحللناها خالصةً لك لا تحلُّ لأحدٍ غيرك في الدنيا والآخرة.

وقال أبو البقاء: هو حالٌ من ضمير «وهبت»، أو صفةٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أي: هبةً خالصةً[5].

وقرئ بالرفع[6] على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: ذاك خلوصٌ لك وخصوصٌ، أو: هي ـ أي: تلك المرأة أو الهبةُ ـ خالصةٌ لك لا تتجاوز المؤمنين.

واستدلَّ الشافعية ﵃ به على أنَّ النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة؛ لأنَّ اللفظ تابعٌ للمعنى وقد خُصَّ عليه الصلاة والسلام بالمعنى فيختصُّ باللفظ.

وقال بعض أجلَّة أصحابنا في ذلك: إنَّ المراد بالهبة في الآية تمليكُ المتعة بلا عوضٍ بأيِّ لفظٍ كان، لا تمليكُها بلفظ: وهبتُ نفسي، فحيث لم يكن ذلك نصًّا في التمليك بهذا اللفظ لم يصلح لأن يكون مناطاً للخلاف في انعقاد النكاح

(١) البيت لابن الخياط كما في الخزانة ١١/ ٣١٣.
(٢) الكشاف ٣/ ٢٦٨.
(٣) البحر ٧/ ٢٤٢.
(٤) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٣٣.
(٥) الإملاء ٤/ ١٩٧.
(٦) ذكرها الزمخشري في الكشاف ٣/ ٢٦٩، وأبو حيان في البحر ٧/ ٢٤٢.

بلفظ الهبة إيجاباً وسلباً. ومعنى خلوصِ الإحلال المذكور له ﷺ من دون المؤمنين كونُه متحقِّقاً في حقِّه غيرَ متحقِّقٍ في حقِّهم؛ إذ لابد في الإحلال لهم من مهر المثل.

وظاهر كلام العلَّامة ابن الهمام اعتبار لفظ الهبة حيث قال في «الفتح»: قد ورد النكاحُ بلفظ الهبة. وساق الآية ثم قال: والأصلُ عدم الخصوصية حتى يقوم دليلها، وقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ يرجع إلى عدم المهر بقرينةِ إعقابه بالتعليل بنفيِ الحرج، فإنَّ الحرج ليس في ترك لفظٍ إلى غيره خصوصاً بالنسبة إلى أفصح العرب، بل في لزوم المال، وبقرينةِ وقوعه في مقابلة المؤتى أجورهنَّ، فصار الحاصل: أحللنا لك الأزواج المؤتَى مهورَهنَّ والتي وهبتْ نفسها لك فلم تأخذ مهراً خالصةً هذه الخصلةُ لك من دون المؤمنين، أمَّا هم فقد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم. . إلخ من المهر وغيره. وأبدى صدرُ الشريعة جوازَ كونه متعلِّقاً بـ «أحللنا» قيداً في إحلال أزواجه له ﷺ لإفادة عدم حلِّهنَّ لغيره ﷺ[1]. انتهى.

وجوَّز بعضُهم كونَه قيداً في إحلال الإماء أيضاً لإفادة عدم حلِّ إمائه كأزواجه لأحدٍ بعده عليه الصلاة والسلام، وبعضٌ آخَرُ كونَه قيداً لإحلال جميع ما تقدَّم على القيود المذكورة، أي: خَلُصَ إحلالُ ما أحللنا لك من المذكورات على القيود المذكورة خلوصاً[2] من دون المؤمنين، فإنَّ إحلال الجميع على القيود المذكورة غير متحقِّقٍ في حقِّهم، بل المتحقِّقُ فيه إحلالُ بعض المعدود على الوجه المعهود، واختاره الزمخشري[3].

وأيًّا ما كان فقوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ اعتراضٌ بين المتعلِّق والمتعلَّق، والأول على جميع الأوجه قوله سبحانه: ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ والثاني على الوجه الأخير ـ وهو تعلُّق «خالصة» بجميع ما سلف من الإحلالات الأربع ـ قولُه تعالى: ﴿خَالِصَةً﴾ وهو مؤكِّدٌ معنى اختصاصه عليه الصلاة والسلام بما اختصَّ به بأنَّ كلًّا من الاختصاص عن علم،

---

(١) فتح القدير ٢/ ٣٤٧.

(٢) في (م): خلوصها، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.

(٣) في الكشاف ٣/ ٢٦٨.

وأنَّ هذه الحظوة مما يليق بمنصب الرسالة فحسب، فالمعنى: إنَّ الله تعالى قد علم ما ينبغي ـ من حيث الحكمةُ ـ فَرْضُه على المؤمنين في حقِّ الأزواج والإماء، وعلى أيِّ حدٍّ وصِفَةٍ ينبغي أن يفرض عليهم، ففَرَضَه واختصَّك سبحانه بالتنزيه واختيار ما هو أولى وأفضلُ في دنياك، حيث أَحَلَّ جل شأنه لك أجناس المنكوحات، وزاد لك الواهبةَ نفسَها من غير عوضٍ لئلَّا يكون عليك ضِيقٌ في دينك.

وهو على الوجه الأول الذي ذكرناه ـ وهو تعلُّق «خالصةً» بالواهبة خاصةً ـ قولُه عز وجل: (إِنَّآ أَحْلَلْنَا) وهو الذي استظهره أبو حيان[1] وأَمْرُ الاعتراض عليه على[2] حاله.

وبعضُهم يجعل المتعلَّق «خالصةً» على سائر الأوجه، والتعلُّقُ به باعتبار ما فيه من معنى ثبوت الإحلال وحصولِه له ﷺ، لا باعتبارِ اختصاصه به عليه الصلاة والسلام؛ لأنَّ مدار انتفاء الحرج هو الأولُ لا الثاني الذي هو عبارةٌ عن عدم ثبوته لغيره ﷺ.

وقال ابن عطية: إن «لكيلا» إلخ متعلِّقٌ بمحذوفٍ، أي: بيَّنَّا هذا البيانَ وشَرَحْنا هذا الشرحَ لئلَّا يكون عليك حرجٌ ويُظَنَّ بك أنك قد أثمتَ عند ربك عز وجل[3]. فلا اعتراضَ على هذا، ولا يخلو عن اعتراضٍ، فتدبر ولا تغفل.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا﴾ أي: كثير المغفرة، فيغفرُ ما يشاء ممَّا يَعْسُر التحرُّزُ عنه وغيرَه ﴿رَّحِيمًا ۝٥٠﴾ أي: وافر الرحمة، ومن رحمته سبحانه أن وسَّع الأمر في مواقع الحرج.

﴿تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ﴾ أي: تؤخِّر مَن تشاء من نسائك وتتركُ مضاجعتها ﴿وَتُـْٔوِىٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ﴾ وتضمُّ إليك مَن تشاء منهنَّ وتضاجعها، وروي هذا عن قتادة.

وعن ابن عباس والحسن: أي: تطلِّق مَن تشاء منهنَّ وتمسِكُ من تشاء.

وقال بعضهم: الإرجاء والإيواء لإطلاقهما يتناولان ما في التفسيرين، وما ذكر فيهما فإنَّما هو من باب التمثيل. ولا يخلو عن حُسْنٍ.

---

(١) في البحر ٧/ ٢٤٢.

(٢) في (م): في.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٣٩٢.

وفي روايةٍ عن الحسن: أنَّ ضمير «منهنَّ» لنساء الأمة، والمعنى: تترك نكاحَ مَن تشاء من نساء أمتك فلا تنكحُ، وتنكحُ منهنَّ مَن تشاء. وقال: كان ﷺ إذا خطب امرأةً لم يكن لغيره أن يخطبها حتى يتركها.

وعن زيد بن أسلم والطبري أنه للواهبات أنفسَهنَّ، أي: تقبلُ مَن تشاء من المؤمنات اللاتي يَهَبْنَ أنفسهنَّ لك فتُؤويها إليك، وتترك مَن تشاء منهنَّ فلا تقبلها[١].

وعن الشعبي ما يقتضيه؛ فقد أخرج ابن سعد والبيهقيُّ في «السنن» وغيرُهما عنه قال: كنَّ نساءً وهبنَ أنفسهنَّ لرسول الله ﷺ، فدخل ببعضهنَّ وأرجأ بعضَهنَّ فلم يُقْرَبْنَ حتى توفِّي عليه الصلاة والسلام ولم يُنْكَحْنَ بعده، منهنَّ أمُّ شريكٍ، فذلك قولُه تعالى: ﴿تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِىٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ﴾[٢].

ويشهد لِمَا تقدَّم من رجوعه إلى النساء ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم عن أبي رزين قال: همَّ رسول الله ﷺ أن يطلِّق من نسائه فلمَّا رأينَ ذلك أتينه فقلنَ: لا تُخْلِ سبيلنا وأنت في حلٍّ فيما بيننا وبينك، افْرِضْ لنا من نفسك ومالِكَ ما شئتَ. فأنزل الله تعالى الآيةَ، فأرجأ منهنَّ نسوةً، وكان ممن أرجأ ميمونةُ وجويريةُ وأمُّ حبيبةَ وصفيةُ وسودةُ، وكان ممن آوى عائشةُ وحفصةُ وأمُّ سلمةَ وزينبُ رضي الله عنهنَّ أجمعين[٣].

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر: «تُرْجِئُ» بالهمز[٤]، وهو عند الزجَّاج أجودُ[٥]، والمعنى واحد.

﴿وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ﴾ أي: طلبتَ ﴿مِمَّنْ عَزَلْتَ﴾ أي: تجنَّبْتَ، وحُمِل هذا التجنُّبُ على ما كان بطلاقٍ. و«مَن» شرطيةٌ منصوبةٌ بما بعدها، وقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ

---

(١) تفسير الطبري ١٩/ ١٤٢-١٤٣.

(٢) طبقات ابن سعد ٨/ ١٥٤-١٥٥ و٢٠١، وسنن البيهقي ٧/ ٥٥.

(٣) الدر المنثور ٥/ ٢١١، وهو في تفسير عبد الرزاق ٢/ ١٢٠، وتفسير الطبري ١٩/ ١٣٩ و١٤٠ و١٤١.

(٤) التيسير ص١١٩، والنشر ٢/ ٤٠٦، وهي قراءة يعقوب من العشرة.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٣٣.

عَلَيْكَ﴾ جوابُها، أي: مَن طلبتها ممَّن طلَّقتَ فليس عليك إثمٌ في طلبها، أو موصولةٌ والجملةُ خبرها، أي: والتي طلبتها لا جُناحَ عليك في طلبها، والمراد نفي أن يكون عليه عليه الصلاة والسلام إثمٌ في إرجاع المطلَّقة.

وقيل: «مَن» موصولة معطوفةٌ على «مَن تشاء» الثاني، والمراد به غيرُ المطلَّقة.

ومعنى «فلا جناح عليك»: فلا إثم عليك في شيءٍ مما ذُكر من الإرجاء والإيواء والابتغاء، والمراد تفويضُ ذلك إلى مشيئته ﷺ.

وقال بعضُهم: المراد به ما كان بتركِ مضاجعةٍ بدون طلاق، والمقصود من الآية بيانُ أنَّ له ﷺ تركَ مضاجعةِ مَن شاء مِن نسائه، ومضاجعةَ مَن شاء منهنَّ، أي: ممن لم يكن أرجأها وتَرَكَ مضاجعتها، والرجوعَ إلى مضاجعة مَن تَرَكَ مضاجعتَها واعتزلها، فمن عزل هي المُرْجَأة.

وأفاد صاحب «الكشاف»[1] أنَّ الآية متضمِّنةٌ قسمةً جامعةً لِمَا هو الفرض؛ لأنه ﷺ إمَّا أن يطلِّق وإما أن يمسك، وإذا أمسك ضاجَعَ أو تَرَكَ وقَسَمَ أو لم يَقْسِم، وإذا طلَّق وعزل فإما أن يخلِّي المعزولة لا يبتغيها أو يبتغيها، وانفهامُ الطلاق والإمساك بأقسامه بواسطة إطلاق الإرجاء والإيواء في قوله تعالى: ﴿تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِىٓ﴾ وانفهامُ ابتغاء المعزولة من قوله سبحانه: ﴿وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ﴾ إلخ، ومتى فُهم أنْ لا جناحَ في ابتغاء المعزولة بالطلاق وردِّها إلى النكاح فُهم منه أنَّ رَفْعَ النكاح في عدم ردِّها من طريق الأَوْلَى، ولقد أجاد فيما أفاد.

وجوَّز بعضهم أن يكون «مَن» مبتدأ، وفي الكلام معطوفٌ وخبرٌ محذوفان، أي: ومَن ابتغيت ممن عزلتَ ومَن لم تعزل سواء، وقوله سبحانه: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ تأكيدٌ لذلك. ولا يخفى بعدُه وتعسُّفُه.

وقال الحسن: معنى «ومَن ابتغيت» إلخ: مَن مات من نسائك اللواتي عندك أو خلَّيتَ سبيلها فلا جناح عليك في أن تستبدل عوضها من اللاتي أحللتُ لك فلا تزداد على عدَّةِ نسائك اللاتي عندك، كذا في «البحر»[2]. وكأنه جعل «مَن»

---

(١) ٣/ ٢٦٩.

(٢) ٧/ ٢٤٣.

للبدل كالتي في قوله تعالى: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْآخِرَةِ﴾ [التوبة: ٣٨] و«مَن عزلتَ» شاملاً لمن ماتت ومَن طلِّقت، وكلاهما بعيد، وثانيهما أبعدُ من أوَّلهما بكثيرٍ، ومثلُه اعتبارُ ما اعتبره من القيود، وبالجملة هو قولٌ تَبعُدُ نسبته إلى الحسن، وأبعدُ من ذلك نسبته إلى ترجمان القرآن ابن عباس ﷺ كما في «الدر المنثور»[١].

﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَآ ءَاتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ﴾ أي: تفويضُ الأمر إلى مشيئتك أقربُ إلى قرَّة عيونهنَّ وسرورِهنَّ ورضاهنَّ جميعاً؛ لأنه حُكْمٌ كلُّهنَّ فيه سواء، ثم إن سوَّيتَ بينهنَّ وَجَدْنَ ذلك تفضُّلاً منك، وإن رجَّحت بعضهنَّ علمنَ أنه بحكم الله تعالى فتطمئنّ به نفوسهنَّ، وروي هذا عن قتادة، والمراد بـ «ما آتيتهن» عليه: ما صنعتَ معهنَّ، فيتناول تَرْكَ المضاجعة والقَسْم.

وعن ابن عباس ومجاهد أنَّ المعنى: إنهن إذا علمن أنَّ لك ردَّهنَّ إلى فراشك بعد ما اعتزلتهنَّ قَرَّتْ أعينهنَّ ولم يحزنَّ، ويرضينَ بما تفعلُه من التسوية والتفضيل، لأنهنَّ يعلمن أنك لم تطلِّقْهنَّ، وظاهره جَعْلُ المشار إليه العِلْمَ بأنَّ له ﷺ الإيواءَ.

وأظهر منه في ذلك قولُ الجبائي: ذلك العلمُ منهنَّ بأنك إذا عزلتَ واحدةً كان لك أن تُؤْويها بعد ذلك أدنى لسرورهنَّ وقرةِ أعينهنَّ.

وقال بعض الأجلَّة: كونُ الإشارة إلى التفويض أنسبُ لفظاً لأن ذلك للبعيد، وكونُها إلى الإيواء أنسبُ معنًى لأن قرَّة عيونهنَّ بالذات إنما هي بالإيواء، فلا تغفل.

والأعيُنُ جمع قلَّةٍ، وأريدَ به هاهنا جمعُ الكثرة، وكأنَّ اختياره لأنه أوفقُ بكمية الأزواج.

وقرأ ابن محيصن: «تُقِرَّ» من أَقَرَّ، وفاعلُه ضميره ﷺ، و«أعينَهن» بالنصب على المفعولية[٢]. وقرئ: «تُقَرَّ» مبنيًّا للمفعول، و«أعينُهن» بالرفع نائب الفاعل[٣]. و«كلُّهن» بالرفع في جميع ذلك، وهو توكيدٌ لنون «يرضين».

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢١٠، وهو في تفسير الطبري ١٩/ ١٤٤، وإسناده ضعيف جدًّا.

(٢) القراءات الشاذة ص١٢٠، والبحر ٧/ ٢٤٣.

(٣) البحر ٧/ ٢٤٣.

وقرأ أبو أناس[١] جُوَيَّة بن عائذ: «كلَّهن» بالنصب[٢] تأكيداً لضميره في «آتيتهن» قال ابن جنيٍّ: وهذه القراءةُ راجعةٌ إلى معنى قراءة العامة «كلُّهن» بضمِّ اللام، وذلك أنَّ رضاهنَّ كلِّهنَّ بما أُوتينَ على انفرادهنَّ واجتماعهنَّ، فالمعنيان إذن واحدٌ إلَّا أنَّ للرفع معنًى، وذلك أن فيه إصراحاً من اللفظ بأنْ يرضين كلُّهن، والإصراحُ في القراءة الشاذة إنما هو في إتيانهنَّ، وإن كان محصول الحال فيهما واحداً مع التأويل[٣]. انتهى.

وقال الطيبي: في توكيد الفاعل دون المفعول إظهارٌ لكمال الرضا منهنَّ وإن لم يكن الإيتاء كاملاً سويًّا، وفي توكيد المفعول إظهارُ أنهنَّ مع كمال الإيتاء غيرُ كاملاتٍ في الرضا، والأولُ أبلغُ في المدح لأنَّ فيه معنى التتميم، وذلك أن المؤكِّد يرفعُ إيهامَ التجوُّز عن المؤكَّد[٤]. انتهى فتأمل.

﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ خطابٌ له ﷺ ولأزواجه المطهَّرات على سبيل التغليب، والمراد بما في القلوب عامٌّ، ويدخل فيه ما يكون في قلوبهنَّ من الرضا بما دبَّر الله تعالى في حقِّهنَّ من تفويض الأمر إليه ﷺ ومقابل ذلك، وما في قلبه الشريف عليه الصلاة والسلام من الميل إلى بعضهنَّ دون بعض، والكلامُ بعثٌ على الاجتهاد في تحسين ما في القلوب، ولعل اعتباره ﷺ في الخطاب لتطييب قلوبهنَّ.

وفي «الكشاف»: أنَّ هذا وَعيدٌ لمن لم يَرْضَ منهنَّ بما دبَّر الله تعالى من ذلك وفوَّضَ سبحانه إلى مشيئة رسوله عليه الصلاة والسلام، وبعثٌ على تواطُؤ قلوبهنَّ والتصافي بينهنَّ، والتوافُقِ على طلب رضا رسول الله ﷺ وطِيْبِ نفسِه الكريمة[٥].

---

(١) في الأصل و(م): إياس، والصواب ما أثبتناه بالنون وضم الهمزة كما في طبقات القراء لابن الجزري ١/ ١٩٩، وقال في ترجمته: جُوية بن عاتك، ويقال: ابن عائذ الأسدي الكوفي، روى القراءة عن عاصم، وذكر الداني أن له اختياراً في القراءة.

(٢) القراءات الشاذة ص١٢٠، والمحتسب ٢/ ١٨٢، والبحر ٧/ ٢٤٤.

(٣) المحتسب ٢/ ١٨٣، ونقله المصنف عنه بواسطة الطيبي في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٤) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٥) الكشاف ٣/ ٢٦٩.

والظاهرُ أنه غيرُ قائلٍ بدخوله ﷺ في الخطاب، وحينئذٍ فإمَّا أن يقول: إنه عامٌّ لهنَّ ولسائر المؤمنين، وإمَّا أن يقول بأنه خاصٌّ بهنَّ، ولعله ظاهرُ كلامه، وعليه لا يظهر وجه[1] التذكير. وربَّما يقال على الأول: إنَّ المقام غيرُ ظاهرٍ في اقتضاء دخول سائر المؤمنين في الخطاب.

وقال ابن عطية: الإشارةُ بذلك هاهنا إلى ما في قلب رسول الله ﷺ من محبة شخصٍ دون شخصٍ، ويدخل في المعنى المؤمنون[2].

وربما يتخيَّل أنَّ الخطاب لجميع المكلَّفين، والكلامُ بعثٌ على تحسين ما في القلوب في شأن ما دبَّر الله تعالى لرسوله ﷺ في أمر أزواجه ونفي الخواطر الرديئة، بأن يُظنَّ أنَّ ذاك هو الذي تقتضيه الحكمةُ، وأنه دليلٌ على كمال المحبوبية، ولا يُتَوهَّمَ خلافُه، فإنَّ بعض الملحدين طعنوا كالنصارى في كثرة تزوُّجه عليه الصلاة والسلام، وكونِه في أمر النساء على حالٍ لم يُبَحْ لأمته، من حِلِّ جَمْعِ ما فوق الأربع وعدمِ التقيُّد بالقَسْم لهنَّ مثلاً، وزعموا أنَّ في ذلك دليلاً على غلبة القوة الشهوية فيه عليه الصلاة والسلام، وذلك مُنافٍ لتقدُّس النفس الذي هو من شأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فجزموا والعياذُ بالله تعالى بنفي نبوَّته، وأنَّ ما فعله ﷺ لم يكن منه تعالى، بل ليس ذلك إلا منه عليه الصلاة والسلام.

ولا يخفى أن قائلي ذلك على كفرهم جَهَلَةٌ بمراتب الكمال، صمٌّ عن سماع آثاره عليه الصلاة والسلام، ومَن سَبَرَ الأخبار عَلِمَ أنه ﷺ أكملُ الأنبياء على الإطلاق؛ لغاية كمالِ بَشَرِيَّتِه ومَلَكيَّته، وآثارُ الكمال الأول تزوُّجُ ما فوق الأربع والطوافُ عليهنَّ كلِّهنَّ في الليلة الواحدة، وآثارُ الكمال الثاني أنه عليه الصلاة والسلام كثيراً ما كان يبيتُ ويصبحُ لا يأكل ولا يشرب، وهو على غايةٍ من القوة وعدمِ الاكتراث بترك ذلك، وليس لأحدٍ من الأنبياء عليهم السلام اجتماعُ هذين الكمالين حَسَبَ اجتماعهما فيه عليه الصلاة والسلام.

---

(١) في (م): وجهه، وهو تصحيف.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٣٩٣.

ولتكثيره[١] النساء حكمةٌ دينيةٌ جليلةٌ أيضاً، وهي نشرُ أحكامِ شرعيةٍ لا تكاد تُعلم إلا بواسطتهنَّ، مع تشييد أمر نبوَّته، فإنَّ النساء لا يكذْنَ يحفَظْنَ سرًّا، وهنَّ أعلم الناس بخفايا أزواجهن، فلو وقف نساؤه عليه الصلاة والسلام على أمرٍ خفيٍّ منه يخلُّ بمنصب النبوَّة لأظْهرنَه، وكيف يُتصوَّرُ إخفاؤه بينهنَّ مع كثرتهنَّ، وكلُّ سرٍّ جاوز الاثنين شاع.

وفي عدم إيجاب القَسْم عليه عليه الصلاة والسلام تأكيدٌ لذلك كما لا يخفى على المُنْصِف.

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا﴾ مبالغاً في العلم، فيعلم كلَّ ما يُبْدَى ويُخْفَى ﴿حَلِيمًا ﴿٥١﴾﴾ مبالغاً في الحلم، فلا يعجل سبحانه بمقابلة مَن يفعل خلافَ ما يحبُّ حسبما يقتضيه فعلُه من عتابٍ أو عقاب، أو فيصفحُ عمَّا يغلب على القلب من الميول ونحوِها.

هذا وفي «البحر»[٢]: اتفقت الروايات على أنه عليه الصلاة والسلام كان يعدل بين أزواجه المطهَّرات في القسمة حتى مات، ولم يستعمل شيئاً مما أُبيح له ضبطاً لنفسه وأَخْذاً بالأفضل، غيرَ ما جرى لسودة، فإنها وهبتْ ليلتها لعائشة وقالت: لا تطلِّقني حتى أحشر في زمرة نسائك.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن شهاب أنه قال: لم يُعلم أنَّ رسول الله ﷺ أرجأ منهنَّ شيئاً ولا عَزَلَه بعد ما خيِّرنَ فاخْتَرْنه[٣].

وأخرج الشيخان وأبو داود والنسائيُّ وغيرُهم عن عائشةَ: أنَّ رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يستأذنُ في يوم المرأة منَّا بعد أن أنزلت هذه الآية (تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ) فقيل لها: ما كنت تقولين؟ قالت: كنت أقول له: إن كان ذاك إليَّ فإنِّي لا أريد أن أُوْثِرَ عليك أحداً[٤]. فتأمَّله مع حكاية الاتِّفاق السابق، والله تعالى الموفِّق.

---

(١) في (م): ولتكثره.
(٢) ٧/ ٢٤٤.
(٣) الدر المنثور ٥/ ٢١١.
(٤) صحيح البخاري (٤٧٨٩)، وصحيح مسلم (١٤٧٦)، وسنن أبي داود (٢١٢٦)، وسنن النسائي الكبرى (٨٨٨٧).

﴿لَا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ﴾ بالياء لأنَّ تأنيث الجمع غير حقيقيٍّ، وقد وقع بفَصْلٍ[(١)] أيضاً، والمراد بالنساء الجنسُ الشامل للواحدة، ولم يؤنَّث بمفردٍ لأنه لا مفردَ له من لفظه، والمرأةُ شاملةٌ للجارية وليست بمرادةٍ، واختصاصُ النساء بالحرائر بحكم العرف. وقرأ البصريان بالتاء الفوقية[(٢)]، وسَهْلٌ أبو حاتم[(٣)] يخيِّر فيهما، وأيًّا ما كان[(٤)] فالمراد: يَحْرُمُ عليك نكاحُ النساء.

﴿مِنۢ بَعْدُ﴾ قيل: أي: من بعد التسع اللاتي في عصمتك اليوم؛ أخرج ابن سعد عن عكرمة قال: لمَّا خيَّر رسول الله ﷺ أزواجه اخْتَرْنه، فأنزل الله تعالى: (لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ) هؤلاء التسع اللاتي اخترنك، أي: لقد حَرُمَ عليك تزوُّجُ غيرهنَّ[(٥)].

وأخرج أبو داود في «ناسخه» وابن مردويه والبيهقي في «سننه» عن أنس قال: لمَّا خيَّرهنَّ فاخْتَرْنَ الله تعالى ورسوله ﷺ قَصَرَه عليهنَّ، فقال سبحانه: (لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ)[(٦)].

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في الآية: حبسه الله تعالى عليهنَّ كما حبسهنَّ عليه عليه الصلاة والسلام[(٧)].

وقدَّر بعضهم المضاف إليه المحذوفَ اختياراً، أي: من بعد اختيارهنَّ الله تعالى ورسوله؛ وقال الإمام: هو أولى[(٨)]، وكأنَّ ذلك لكونه أدلَّ على أنَّ التحريم كان كرامةً لهنَّ وشكراً على حسن صنيعهنَّ.

---

(١) في الأصل: الفصل.

(٢) التيسير ص١٧٩، والنشر٢/ ٣٤٩.

(٣) في (م): وأبو حاتم، وهو تصحيف، وأبو حاتم هو سهل بن محمد بن عثمان السجستاني.

(٤) في (م): وأيا كان ما كان.

(٥) طبقات ابن سعد ٨/ ٢٠٠-٢٠١، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٥/ ٢١٢، ووقع في الأصل و(م) والدر: تزويج غيرهن، والمثبت من الطبقات.

(٦) الدر المنثور ٥/ ٢١٢، وهو في سنن البيهقي الكبرى ٧/ ٥٣.

(٧) الدر المنثور ٥/ ٢١٢.

(٨) تفسير الرازي ٢٥/ ٢٢٢.

وجوَّز آخر أن يكون التقدير: من بعد اليوم، ومآله تحريم مَن عدا اللاتي اخترنه عليه الصلاة والسلام.

وحكى في «البحر» عن ابن عباس وقتادة قالا: لمَّا خُيِّرنَ فاختَرْنَ الله تعالى ورسوله ﷺ جازاهنَّ أنْ حَظَرَ عليه النساءَ غيرَهُنَّ وتبديلَهنَّ، ونسخ سبحانه بذلك ما أباحه له قبلُ من التوسعة في جميع النساء[1].

وحَكَى أيضاً عن مجاهد وابن جبير أنَّ المعنى: من بعد إباحة النساء على العموم[2].

وقيل: التقدير: من بعد التسع، على معنى أنَّ هذا العدد ـ مع قَطْع النظر عن خصوصية المعدود ـ نصابُه ﷺ من الأزواج كما أنَّ الأربع نصابُ أمته منهنَّ، فالمعنى: لا يحل لك الزيادةُ على التسع ﴿وَلَآ أَن تَبَدَّلَ﴾ أصله: تتبدَّل، فخفِّف بحذف إحدى التاءين، أي: ولا يحلُّ لك أن تستبدل ﴿بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٍ﴾ بأن تطلِّق واحدةً منهنَّ وتنكحَ بدلها أخرى. ففي الآية حكمان: حرمةُ الزيادة، وحرمة الاستبدال. وظاهره أنه يحلُّ له عليه الصلاة والسلام نكاحُ امرأةٍ أخرى على تقديرِ أن تموت واحدة من التسع.

وإذا كان المراد من الآية تحريم مَن عدا اللَّاتي اخترنه عليه الصلاة والسلام أفادت الآيةُ أنه لو ماتت واحدةٌ منهنَّ لم يحلَّ له نكاحُ أخرى، وكلام ابن عباس السابق ظاهرٌ في ذلك جداً، وكأنَّ قوله تعالى: (وَلَآ أَن تَبَدَّلَ) إلخ عليه لدفع توهُّم أنَّ المحرَّم ليس إلا أن يَرْغَهنَّ ﷺ بواحدةٍ من الضرائر.

وفي روايةٍ أخرى عن عكرمةَ أنَّ المعنى: لا يحلُّ لك النساء من بعد هؤلاء

---

(١) البحر ٧/ ٢٤٤.

(٢) البحر ٧/ ٢٤٤، ولهذا الخبر تتمة لم يذكرها المصنف، وهي كما في البحر: ولا يحل لك النساء غير المسلمات من يهودية ولا نصرانية. وبنحوه أخرجه عن مجاهد سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وغيرهما كما في الدر المنثور ٥/ ٢١٢، ولفظه: «لا تحلُّ لك النساء من بعد» يهوديات ولا نصرانيات، لا ينبغي أن يكنَّ أمهات المؤمنين. وتعقبه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٩١ بقوله: وهذا القول يبعد؛ لأنه يقدِّره: من بعد المسلمات، ولم يجر للمسلمات ذكر.

اللاتي سمَّى الله تعالى لك في قوله سبحانه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ﴾ الآيةَ، فلا يحلُّ له ﷺ ما وراء الأجناس الأربعة كالأعرابياتِ والغرائب، ويحلُّ له منها ما شاء، وأخرج عبد بن حميد والترمذي وحسَّنه وغيرهما عن ابن عباس ما هو ظاهر في ذلك، حيث قال في الخبر: وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ وحرَّم ما سوى ذلك من أصناف النساء[1].

وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد «المسند» وابن جرير وابن المنذر والضياء في «المختارة» وغيرُهم عن زياد قال: قلتُ لأبيِّ بن كعب رضي الله عنه: أرأيتَ لو أنَّ أزواج النبيِّ عليه الصلاة والسلام مِتْنَ، أما يحلُّ له أن يتزوَّج؟ قال: وما يمنعُه من ذلك؟ قلت: قولُه تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ﴾ فقال: إنما أحلَّ له ضرباً من النساء ووصف له صفةً فقال سبحانه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً﴾ إلخ، ثم قال تبارك وتعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ﴾ من بعد هذه الصفة[2].

وعلى هذا القول قال الطيبي: يكون قوله سبحانه: ﴿وَلَآ أَن تَبَدَّلَ﴾ إلخ تأكيداً لما قبله من تحريم غيرِ ما نصَّ عليه من الأجناس الأربعة[3]، وكأنَّ ضمير «بهن» عليه[4] للأجناس المذكورة في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ﴾ الآية، والمعنى: لا يحلُّ لك أن تترك هذه الأجناس وتعدل عنها إلى أجناسٍ غيرِها.

وقال شيخ الإسلام أبو السعود عليه الرحمة بعد ما حكى القولَ المذكور: يأباه قولُه تعالى: ﴿وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ﴾ إلخ فإنَّ معنى إحلالِ الأجناس المذكورة إحلالُ نكاحهنَّ، فيكون [معنى] التبدُّل بهنَّ إحلالَ نكاح غيرهنَّ بدلَ إحلال نكاحهنَّ،

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢١١، وهو في سنن الترمذي (٣٢١٥)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٩٢٢)، وإسناده ضعيف، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.

(٢) مسند أحمد (٢١٢٠٨)، وتفسير الطبري ١٩/ ١٤٧-١٤٨، والأحاديث المختارة (١١٧١) و(١١٧٢)، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٢١١، وعنه نقل المصنف.

(٣) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٤) قوله: عليه، ليس في (م).

وذلك إنما يتصوَّر بالنسخ الذي هو ليس من الوظائف البشرية[١]. انتهى فتأمل ولا تغفل.

وقيل: «ولا أنْ تبدَّلَ» من البدل الذي كان في الجاهلية، كان يقول الرجل للرجل: بادلني بامرأتك وأُبادلك بامرأتي، فينزل كلٌّ واحدٍ منهما عن امرأته للآخر، وروي نحوُه عن ابن زيد[٢].

وأنكر هذا القول الطبريُّ[٣] وغيره في معنى الآية، وقالوا[٤]: ما فعلت العربُ ذاك قطُّ، وما روي من حديث عيينة بن حصن أنه قال لرسول الله ﷺ حين دخل عليه بغير استئذان وعنده عائشة: مَن هذه الحميراء؟ فقال: «عائشة» فقال عيينة: يا رسول الله إن شئت نزلتُ لك عن سيدة نساء العرب جمالاً ونسباً[٥]. فليس بتبديلٍ ولا أراد ذلك، وإنما احتقر عائشة رضي الله عنها لأنها كانت إذ ذاك صبيةً.

و«مِن» مزيد لتأكيد الاستغراق، فيشمل النهيُ تبدُّلَ الكلِّ والبعض. وقولُه تعالى: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ في موضع الحال من[٦] فاعل «تبدل»، والتقدير: مفروضاً إعجابُك بهنَّ، وحاصله: ولا تبدَّل بهنَّ من أزواج على كلِّ حال.

وظاهرُ كلام بعضهم[٧] أنه لا يجوز أن يكون حالاً من مفعوله، أعني أزواجاً، وعلَّل ذلك بتوغُّله في التنكير. وتعقِّب بأنه مخالفٌ لكلام النحاة، فإنهم جوَّزوا الحال من النكرة إذا وقعت منفيةً؛ لأنها تستغرقُ حينئذٍ فيزول إبهامُها كما صرح به الرضي.

---

(١) تفسير أبي السعود ٧/ ١١١، ومابين حاصرتين منه.
(٢) أخرجه الطبري ١٩/ ١٥٢.
(٣) في تفسيره ١٩/ ١٥٣، وأنكره أيضاً النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٩٢، وابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٣٩٤.
(٤) القائل هو ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٣٩٤، والكلام من البحر ٧/ ٢٤٤.
(٥) أخرجه البزار (٢٢٥١- كشف)، والدارقطني (٣٥١٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٩٢: فيه إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، وهو متروك.
(٦) قوله: من، ساقط من (م).
(٧) هو الزمخشري في الكشاف ٣/ ٢٧٠، وتبعه في ذلك البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٧/ ١٨١.

وقيل: إنَّ التنكير مانعٌ من الحالية هاهنا لأنَّ الحال تقاس بالصفة، والواوُ مانعةٌ من الوصفية فتَمْنَعُ من الحالية. ومُنع لزومُ القياس، مع أنَّ الزمخشريَّ وغيره جوَّزوا دخول الواو على الصفة لتأكيد لصوقها.

وقيل في عدم جواز ذلك: إنَّ ذا الحال إذا كان نكرةً يجب تقديمها، ولم تقدَّم هاهنا. وتعقِّب بأنَّ ذلك غير مسلَّم في الجملة المقرونة بالواو لكونه بصورة العاطف.

واستظهر صاحب «الكشف» الجواز، وذكر أنَّ المعنى في الحالين لا يتفاوتُ كثير تفاوتٍ؛ لأنه إذا تقيَّد الفعل لزم تقيُّد متعلّقاته، وإنما الاختلافُ في الأصالة والتبعية.

وضميرُ «حسنهنَّ» للأزواج، والمراد بهنَّ مَن يُفْرَضْنَ بدلاً من أزواجه اللاتي في عصمته عليه الصلاة والسلام، فتسميتهنَّ أزواجاً باعتبارِ ما يعرِضُ مآلاً، وهذا بناء على أنَّ باء البدل في «بهن» داخلةٌ على المتروك دون المأخوذ، فلو اعتُبرت داخلةً على المأخوذ كان الضمير للنساء لا للأزواج.

وممَّن أعجبه ﷺ حُسْنُهنَّ - على ما قيل - أسماء بنت عميس الخثعمية امرأةُ جعفر بن أبي طالب بعد وفاته رضي الله عنه[1].

وفي قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ على ما نُقل عن ابن عطية[2] دليلٌ على جواز أن ينظر الرجل إلى مَن يريد زواجها، وفي الأخبار أدلةٌ على ذلك[3]، وتفصيلُ الأقوال فيه في كتب الفروع.

واختلف في أنَّ الآية الدالة على عدم حلِّ النساء له ﷺ هل هي محكمة أم لا؟ فعن أبيٍّ بن كعب وجماعةٍ منهم الحسن وابن سيرين واختاره الطبريُّ واستظهره أبو حيان أنها محكمة[4].

---

(١) ذكره البغوي ٣/ ٥٣٩ عن ابن عباس، وضعفه ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٥٥٨.
(٢) في المحرر الوجيز ٤/ ٣٩٤، ونقل ذلك عنه أبو حيان في البحر ٧/ ٢٤٤، وعنه نقل المصنف.
(٣) ينظر حديث أبي هريرة عند مسلم (١٤٢٤)، وحديث أنس عند أحمد (١٨١٣٧)، والترمذي (١٠٨٧)، وينظر كذلك تفصيل هذه المسألة في تفسير القرطبي ١٧/ ١٩٩.
(٤) تفسير الطبري ١٩/ ١٥٠، والبحر ٧/ ٢٤٤، والكلام منه.

وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وأمِّ سلمة رضي الله عنهما والضحاك عليه الرحمة أنها منسوخةٌ. وروي ذلك عن عائشة رضي الله عنها؛ أخرج أبو داود في «ناسخه» والترمذيُّ وصححه والنسائيُّ والحاكم وصححه أيضاً وابنُ المنذر وغيرُهم عنها قالت: لم يمت رسول الله ﷺ حتى أحلَّ الله تعالى له أن يتزوَّج من النساء ما شاء إلا ذات محرم لقوله سبحانه: ﴿تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِىٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ﴾[1]. وهذا ظاهرٌ في أنَّ الناسخ قولُه تعالى: ﴿تُرْجِى﴾ إلخ، وهو مبنيٌّ على أنَّ المعنى: تطلِّق مَن تشاء وتُمسك مَن تشاء، ووجهُ النسخ به على هذا التفسير أنه يدلُّ بعمومه على أنه أبيح له ﷺ الطلاقُ والإمساكُ لكلِّ مَن يريد، فيدلُّ على أنَّ له تطليقَ منكوحاته ونكاحَ مَن يريد من غيرهنَّ؛ إذ ليس المراد بالإمساك إمساكَ مَن سبق نكاحُه فقط؛ لعموم «مَن تشاء»، وقولُه سبحانه: ﴿وَتُـْٔوِىٓ﴾ ليس مقيَّداً بـ «منهن»؛ كذا قال الخفاجي[2]، وفي القلب منه شيءٌ.

ولا بدَّ على القول بأنَّ النسخ بذلك من القول بتأخُّر نزوله عن نزول الآية المنسوخة؛ إذ لا يمكن النسخُ مع التقدُّم، وهو ظاهرٌ، ولا يعكِّر التقدُّم في المصحف لأنَّ ترتيبه ليس على حسب النزول.

وقال بعضهم: إن الناسخ السنَّة، ويغلبُ على الظنِّ أنها كانت فِعْلَه عليه الصلاة والسلام؛ أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عبد الله بن شداد أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَن تَبَدَّلَ﴾ إلخ: ذلك لو طلقهنَّ لم

---

(١) سنن الترمذي (٣٢١٦)، وسنن النسائي (المجتبى) ٦/ ٥٦، والمستدرك ٢/ ٤٣٧، وهو عند أحمد (٢٤١٣٧)، والحميدي (٢٣٣)، وابن أبي شيبة ٤/ ٢٦٩-٢٧٠، والطبري ١٩/ ١٥٤، والطحاوي في شرح المشكل (٥٢١). وضعفه ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٥٥٩. وقد نقله المصنف عن السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٢١٢، وقوله: إلا ذات محرم لقوله. . .، ليس من حديث عائشة، وإنما ورد ذلك في حديث أم سلمة رضي الله عنها، ولعل ذكره في حديث عائشة وهم من السيوطي رحمه الله. وحديث أم سلمة أخرجه الطحاوي في شرح المشكل (٥٢٤)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٨٧، وإسناده ضعيف أيضاً. وقد استدلَّ بالحديث الأول ـ وهو حديث عائشة ـ على أن الآية منسوخة بالسنة، وبالثاني على أنها منسوخة بالقرآن. ينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥٨٥، وتفسير القرطبي ١٧/ ١٩٦.

(٢) في الحاشية ٧/ ١٨١-١٨٢.

يحلُّ له أن يستبدل، وقد كان ينكحُ بعد ما نزلت هذه الآيةُ ما شاء، ونزلت وتحته تسعُ نسوةٍ ثم تزوَّج بعدُ أمَّ حبيبة بنت أبي سفيان وجويرية بنت الحارث ﵄[١].

والظاهر على القول بأنَّ الآية نزلت كرامةً للمختارات، وتطييباً لخواطرهنَّ، وشكراً لحسن صنيعهنَّ، عدمُ النسخ، والله تعالى أعلم.

وقوله: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَۗ﴾ استثناءٌ من «النساء»، متصلٌ بناءً على أصل اللغة لتناوله عليه الحرائر والإماء، ومنقطعٌ بناءً على العرف لاختصاصه فيه بالحرائر، (وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ) كالصريح فيه.

وقال ابن عطية: إنَّ «ما» إنْ كانت موصولةً واقعةً على الجنس، فهو استثناءٌ من الجنس مختارٌ فيه الرفع على البدل من «النساء»، ويجوز النصبُ على الاستثناء، وإن كانت مصدرية فهي في موضع نصبٍ لأنه استثناءٌ من غير الجنس الأول[٢]. انتهى، وليس بجيِّد لأنه قال: والتقديرُ: إلا ملكَ اليمين، وملك بمعنى مملوك[٣]، فإذا كان بمعنى مملوك لم يصحَّ الجزم بأنه ليس من الجنس، وأيضاً لا يتحتَّم النصب وإن فرضنا أنه من غير الجنس حقيقةً، بل أهل الحجاز ينصبون وبنو تميم يُبْدِلون.

وأيًّا ما كان فالظاهرُ حِلُّ المملوكة له ﷺ سواءٌ كانت مما أفاء الله تعالى عليه أم لا.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا ﴿٥٢﴾﴾ أي: راقباً، أو: مراقباً، والمراد: كان حافظاً ومطَّلعاً على كلِّ شيءٍ فاحذروا تجاوُزَ حدوده سبحانه، وتَخطِّيَ حلاله إلى حرامه عز وجل.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ شروعٌ في بيان بعض الحقوق على الناس المتعلِّقة به ﷺ وهو عند نسائه، والحقوق المتعلِّقة بهنَّ رضي الله عنهنَّ، ومناسبةُ ذلك لِمَا تقدَّم ظاهرةٌ.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢١٢، وهو في مصنف ابن أبي شيبة ٤/ ٢٧٠.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٣٩٤، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ٢٤٥.

(٣) المصدر السابق، والكلام من البحر ٧/ ٢٤٥.

والآيةُ عند الأكثرين نزلت يوم تزوَّج عليه الصلاة والسلام زينب بنت جحش؛ أخرج الإمام أحمد وعبد بن حميد والبخاريُّ ومسلم والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في «سننه» من طرقٍ عن أنس قال: لمَّا تزوَّج رسول الله ﷺ زينب بنتَ جحش دعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدَّثون، وإذا هو كأنه يتهيَّأ للقيام فلم يقوموا، فلمَّا رأى ذلك قام، فلمَّا قام قام مَن قام وقعد ثلاثة نفر، فجاء النبيُّ ﷺ ليدخل فإذا القومُ جلوسٌ، ثم إنهم قاموا فانطلقتُ فجئتُ فأخبرتُ النبيَّ ﷺ أنهم قد انطلقوا، فجاء حتى دخل، فذهبتُ أدخل فألقى الحجاب بيني وبينه، فأنزل الله تعالى (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ) الآية[1].

والنهيُ للتحريم، وقولُه سبحانه: ﴿إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ﴾ بتقديرِ باء المصاحبة استثناءٌ مفرَّغٌ من أعمِّ الأحوال، أي: لا تدخلوها في حالٍ من الأحوال إلا حالَ كونكم مصحوبين بالإذن.

وجوَّز أبو حيان كونَه بتقديرِ باء السببية[2]، فيكون الاستثناء من أعمِّ الأسباب، أي: لا تدخلوها بسببٍ من الأسباب إلا بسبب الإذن.

وذهب الزمخشريُّ[3] إلى أنه استثناءٌ من أعمِّ الأوقات، أي: لا تدخلوها في وقت من الأوقات إلا وقتَ أن يؤذن لكم. وأوْردَ عليه أبو حيان أنَّ الوقوع موقع الظرف مختصٌّ بالمصدر الصريح دون المؤوَّل، فلا يقال: أتيتُكَ أن يصيح الديكُ، وإنما يقال: أتيتك صياحَ الديك[4]. ولا يخفى أنَّ القول بالاختصاص أحدُ قولين للنحاة في المسألة، نعم إنه الأشهر، والزمخشريُّ إمامٌ في العربية لا يعترض عليه بمثل هذه المخالفة.

---

(١) مسند أحمد (١٢٠٢٣)، وصحيح البخاري (٤٧٩١)، وصحيح مسلم (١٤٢٨)، وسنن النسائي الكبرى (١١٣٥٦)، وتفسير الطبري ١٩/ ١٦٢، وسنن البيهقي ٧/ ٨٧، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٥/ ٢١٣.

(٢) البحر ٧/ ٢٤٦.

(٣) في الكشاف ٣/ ٢٧٠.

(٤) البحر ٧/ ٢٤٦.

وزعم بعضهم أنَّ الوقت مقدَّرٌ في نظم الكلام، فيكون محذوفاً حَذْفَ حرف الجرِّ، وأنَّ هذا ليس من باب وقوع المصدر موقع الظرف.

وأجاز بعض الأجلَّة كون ذلك استثناءً من أعمِّ الأحوال بلا تقدير الباء، بل باعتبارِ أنَّ المصدر مؤوَّلٌ باسم المفعول، أي: لا تدخلوها إلا مأذوناً لكم، والمصدر المسبوك قد يؤوَّل بمعنى المفعول، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ﴾ [يونس:٣٧]: إنَّ المعنى: ما كان هذا القرآن مفترًى، فمن قال: كونُ المصدر بمعنى المفعول غيرُ معروفٍ في المؤوَّل، لم يُصِبْ.

وقيل: فيما ذكر مخالفةٌ لقول النحاة: المصدر المسبوكُ معرفةٌ دائماً كما صرَّح به في «المغني». وتعقَّبه الخفاجيُّ بأنَّ الحقَّ أنه سطحي، وأنه قد يكون نكرةً، وذكر قوله تعالى: (وَمَا كَانَ) إلخ[1].

وقوله سبحانه: ﴿إِلَىٰ طَعَامٍ﴾ متعلِّقٌ بـ «يؤذَنَ»، وعدِّي بـ «إلى» مع أنه يتعدَّى بـ «في» فيقال: أُذن له في كذا، لتضمينه معنى الدعاء للإشعار بأنه لا ينبغي أن يدخلوا على طعامٍ بغير دعوةٍ وإن تحقَّق الإذنُ الصَّريح في دخول البيت، فإنَّ كلَّ إذنٍ ليس بدعوة.

وقيل: يجوز أن يكون قد تنازع فيه الفعلان «تدخلوا» و«يؤذن»، وهو مما لا بأس به.

وقوله تعالى: ﴿غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ أي: غير منتظرين نضجَه وبلوغه، تقول: أَنَى الطعامُ يَأْني إِنًى كقَلَى يَقْلي قِلًى: إذا نضج وبلغ؛ قاله الزجَّاج[2]. وقال مكي: «إناه» ظرفُ زمانٍ مقلوبُ «آن» التي بمعنى الحين، فقُلبت النون قبل الألف وغيِّرت الهمزة إلى الكسرة، أي: غير ناظرين آنه، أي: حينَه[3]، والمراد حين إدراكه ونضجه، أو حين أَكْلِه. حالٌ من فاعل «تدخلوا»، وهو حال مفرَّغٌ من أعمِّ الأحوال كما سمعتَ في «أن يؤذن لكم»، وإذا جُعل ذلك حالاً فهي حالٌ مترادفة، فكأنه

---

(١) حاشية الشهاب ٧/ ١٨٢، وينظر المغني لابن هشام ص٥٩٠.

(٢) في معاني القرآن ٤/ ٢٣٤.

(٣) مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ٢/ ٥٨٠.

قيل: لا تدخلوا في حالٍ من الأحوال إلا مصحوبين بالإذن غيرَ ناظرين. والظاهر أنها حالٌ مقدَّرةٌ، ويحتمل أن تكون مقارِنةً.

والزمخشري بعد أن جعل ما تقدَّم نصباً على الظرفية جعل هذا حالاً أيضاً، لكنه قال بعدُ: وقع الاستثناء على الوقت والحال معاً، كأنه قيل: لا تدخلوا بيوت النبيِّ إلا وقت الإذن ولا تدخلوها إلا غيرَ ناظرين[١].

وتعقَّبه أبو حيان[٢] بأنه لا يجوز على مذهب الجمهور من أنه لا يقع بعد «إلا» في الاستثناء إلا المستثنى أو المستثنى منه أو صفةُ المستثنى منه، ثم قال: وأجاز الأخفش والكسائي ذلك في الحال، أجازا[٣]: ما ذهب القوم إلا يومَ الجمعة راحلين عنَّا، فيجوز ما قاله الزمخشريُّ عليه.

ولا يخفَى على المتأمِّل في كلام الزمخشريِّ أنه بعيدٌ بمراحل عن جَعْلِ الآية الكريمة كالمثال المذكور؛ لأنه على التأخير والتقديم، وكلامُه آبٍ عن اعتبار ذلك في الآية، نعم لو اقتصر على جعل «غير ناظرين» حالاً من ضمير «تدخلوا» لأمكن أن يقال: إن مراده: لا تدخلوا غير ناظرين إلا أن يؤذن لكم، ويكون المعنى أنَّ دخولهم غير ناظرين إناه مشروطٌ بالإذن، وأما دخولُهم ناظرين فممنوعٌ مطلقاً بطريق الأولى ثم قدّم المستثنى وأخّر الحال.

وتعقَّبه بعضهم بأنَّ فيه استثناءَ شيئين ـ وهما الظرف والحال ـ بأداةٍ واحدةٍ، وقد قال ابن مالك في «التسهيل»: لا يستثنَى بأداةٍ واحدةٍ دون عطفٍ شيئان[٤]. وظاهره عدمُ جواز ذلك سواءٌ كان الاستثناء مفرَّغاً أم لا، وسواءٌ كان الشيئان ممَّا يَعمل فيهما العاملُ المتقدِّم أم لا، فلا يجوز: قام القوم إلَّا زيداً عَمْراً، ولا: ما قام القوم إلا زيداً عمراً، أو: إلا زيدٌ عمرو، ولا: ما قام إلا خالدٌ بكرٌ، ولا: ما أعطيتُ أحداً شيئاً إلا عَمْراً دانقاً، ولا: ما أعطيتُ إلا عمراً دانقاً، ولا: ما أخذ أحدٌ شيئاً إلا زيدٌ درهماً، ولا: ما أخذ أحدٌ إلا زيدٌ درهماً. والكلام في هذه

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٧٠.

(٢) في البحر ٧/ ٢٤٦.

(٣) في الأصل و(م): أجاز، والمثبت من البحر.

(٤) التسهيل ص١٠٣.

المسألة وما يصحُّ من هذه التراكيب وما لا يصحُّ، وإذا صحَّ فعلى أيِّ وجهٍ يصحُّ، طويلٌ عريضٌ.

والذي أميلُ إليه تقييدُ إطلاقهم: لا يستثنَى بأداةٍ واحدةٍ دون عطفٍ شيئان، بما إذا كان الشيئان لا يعمل فيهما العامل السابقُ قبل الاستثناء، فلا يجوز: ما قام إلا زيدٌ إلا بكرٌ مثلاً؛ إذ لا يكون للفعل فاعلان دون عطفٍ، ولا: ما ضربتُ إلَّا زيداً عَمْراً مثلاً؛ إذ لا يكون لـ: ضَرَب مفعولان دون عطفٍ أيضاً، وأرى جوازَ نحوِ: ما أعطيتُ أحداً شيئاً إلا عمراً دانقاً، ونحو: ما ضَرَبَ إلا زيدٌ عمراً، من غير حاجةٍ إلى التزامِ إبدالِ اسمين من اسمين نظير قوله:

ولـمَّا قَرَعْنا النبع بالنبع بعضَه ببعضٍ أبتْ عيدانُه أن تَكَسَّرا[1]

في الأول، وإضمارِ فعلٍ ناصبٍ لعمرو دلَّ عليه المذكور في الثاني. وما ذكره ابن مالك في الاحتجاج على الشَّبَه بالعطف، حيث قال: كما لا يقدَّر بعد حرف العطف معطوفان كذلك لا يقدَّر بعد حرف الاستثناء مستثنيان، لا يتمُّ علينا، فإنَّا نقول في العطف بالجواز في مثل: ما ضرب زيدٌ عمراً وبكرٌ خالداً، قطعاً، فنحوُ: ما أعطيت أحداً شيئاً إلا زيداً دانقاً، كذلك.

وقوله: إنَّ الاستثناء في حكم جملةٍ مستأنفة؛ لأن معنى: جاء القوم إلا زيداً: جاء القومُ ما منهم زيدٌ، وهو ـ على ما قيل ـ يقتضي أنْ لا يعملَ ما قبلَ «إلا» فيما بعدها في مثل ما ذكر؛ لأنها بمثابة «ما»، وليس ذلك من الصور المستثناة = ليس بشيء كما لا يخفى.

وما في «أمالي الكافية» من أنه لا بدَّ في المستثنى المفرَّغ من تقدير عامٍّ، فلو استعمل بعد «إلا» شيئان، فإمَّا أن لا يقدَّر عامٌّ أصلاً وهو يخالف حكمَ الباب، أو يقدَّر عامَّان وهو يؤدِّي إلى أمرٍ خارجٍ عن القياس من غير ثبتٍ، ولو جاز في الاثنين جاز فيما فوقهما وهو ظاهرُ البطلان، أو يقدَّر لأحدهما دون الآخر، وهو يؤدِّي إلى

---

(١) البيت للنابغة الجعدي، وهو في ديوانه ص٧١. وعزاه العسكري في جمهرة الأمثال ٢/ ٣٠٠ لزفر بن الحارث، وقال: النبع: شجر تُتَّخذ منه القِسِيُّ، ومن أمثالهم: النبع يقرع بعضه بعضاً، ويضرب مثلاً للرجل الشديد يلقى رجلاً مثله في الشدة.

اللبس فيما قُصِدَ = تعقَّبه الحديثي[1] بأنَّ لقائلٍ أن يختار الثالث، ويقولَ: العامُّ لا يقدَّر إلا للَّذي يلي «إلا» منهما؛ لأنه المستثنى المفرَّغُ ظاهراً، فلا يحصل اللبس أصلاً.

وأبو حيان قدَّر في الآية محذوفاً، وجَعَل «غير ناظرين» حالاً من الضمير فيه، والتقدير: ادخلوا غير ناظرين[2]، وهو الذي يقتضيه كلامُ ابن مالكٍ حيث أَوْجَبَ في نحو: ما ضرب إلا زيدٌ عمراً، جَعْلَ عمراً مفعولاً لمحذوفٍ دلَّ عليه المذكور، والجملةُ مستأنفةٌ استئنافاً بيانيًّا وقعت جواباً لسؤالٍ نشأ من الجملة الأولى، كأنه لما قيل: ما ضرب إلا زيدٌ، سأل سائل: مَن ضرب؟ فقيل: ضرب عمراً.

وذكر العلَّامة تقيُّ الدين السبكيُّ عليه الرحمة في رسالته المسماة بـ «الحلم والأناه في إعراب: غير ناظرين إناه» وفيها يقول الصلاح الصفدي:

يا طالب النحو في زمانٍ ... أطولَ ظلًّا من القناة
وما تحلَّى منه بعِقْدٍ ... عليك بالحلم والأناة[3]

أنَّ الظاهر أنَّ الزمخشريَّ ما قال ذلك إلا تفسيرَ معنًى، والمستثنى في الحقيقة هو المصدر المتعلِّق به الظرفُ والحالُ، فكأنه قيل: لا تدخلوا إلا دخولاً مصحوباً بكذا، ثم قال: ولستُ أقول بتقدير مصدرٍ هو عاملٌ فيهما، فإنَّ العمل للفعل المفرَّغ، وإنما أردتُ شرح المعنى. ومثل هذا الإعراب هو الذي نختاره في قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٩] أي: إلا اختلافاً من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم، فـ «من بعد

---

(١) هو: الحسن بن محمد، ركن الدين، أبو محمد العلوي الحسيني الأستراباذي، عالم الموصل ومدرس الشافعية، من مصنفاته: شرح كافية ابن الحاجب، وشرح الحاوي الصغير للقزويني، وشرح الفصيح لثعلب، توفي سنة (٧١٥هـ). الوافي بالوفيات ١٢/ ٥٤، وهدية العارفين ١/ ٢٨٣، وكشف الظنون ٢/ ١٣٧٦.

(٢) البحر ٧/ ٢٤٦.

(٣) أعيان العصر وأعوان النصر لصلاح الدين الصفدي ٣/ ٤٣٠، وفيه: وما تحلَّى منها...، وتقي الدين السبكي هو علي بن عبد الكافي المحدث الفقيه المفسِّر الأصولي الأديب، قاضي القضاة، أبو الحسن الأنصاري الخزرجي الشافعي الأشعري، صاحب التصانيف، المتوفى سنة (٧٥٦هـ).

ما جاءهم» و«بغياً» ليسا مستثنيين، بل وقع عليهما المستثنى وهو الاختلافُ، كما تقول: ما قمتُ إلا يومَ الجمعة ضاحكاً أمام الأمير في داره، فكلُّها يعمل فيها الفعل المفرَّغُ من جهة الصناعة، وهي من جهة المعنى كالشيء الواحد لأنها بمجموعها بعضٌ من المصدر الذي تضمَّنه الفعل المنفي، وهذا أحسنُ من أن يقدَّر: اختلفوا بغياً بينهم؛ لأنه حينئذٍ لا يفيد الحصر، وعلى ما قلناه يفيد الحصر فيه كما أفاده في قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ﴾، فهو حَصْرٌ في شيئين لكنْ بالطريق الذي قلناه، لا أنه استثناءُ شيئين بل استثناءُ شيءٍ صادقٍ على شيئين، ويمكن حملُ كلام الزمخشريِّ على ذلك، فقوله: وقع الاستثناء على الوقت والحال معاً، صحيحٌ وأن المستثنى أعمّ؛ لأنَّ الأعمَّ يقع على الأخصِّ، والواقعُ على الواقع واقعٌ، فتخلَّص عمَّا ورد عليه من قول النحاة: لا يستثنَى بأداةٍ واحدةٍ دون عطفٍ شيئان. انتهى فتدبَّرْه.

وجوِّز أن يكون «غير ناظرين» حالاً من المجرور في«لكم» ولم يذكره الزمخشري. وفي «الكشف»: لو جعل حالاً من ذلك لأفاد ما ذكره من حيث إنه نهيٌ عن الدخول في جميع الأوقات إلا وقت وجود الإذن المقيد.

وقال العلَّامة تقيُّ الدين: لم يجعل حالاً من ذلك وإن كان جائزاً من جهة الصناعة لأنه يصير حالاً مقدَّرةً، ولأنهم لا يَصيرون منهيِّين عن الانتظار، بل يكون ذلك قيداً في الإذن، وليس المعنى على ذلك بل على أنهم نُهوا أن يدخلوا إلا بإذنٍ، ونُهوا إذا دخلوا أن يكونوا غير ناظرين إناه. فلذلك امتنع من جهة المعنى أن يكون العامل فيه «يؤذن» وأن يكون حالاً من مفعوله. اهـ، ولعله أبعدُ نظراً مما في «الكشف».

وقرأ ابن أبي عبلة: «غيرِ» بالكسر[1] على أنه صفةٌ لـ «طعام» فيكون جارياً على غير مَن هو له، ومذهب البصريين في ذلك وجوبُ إبراز الضمير، بأن يقال هنا: غيرِ ناظرٍ أنتم، أو: غيرِ ناظرين أنتم، ولا بأس بحذفه عند الكوفيين إذا لم يقع لبسٌ كما هنا، والتخريج المذكور عليه.

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٧١، والبحر ٧/ ٢٤٦.

وقد أمال حمزة والكسائي «إناه»[١] بناءً على أنه مصدرُ أَنى الطعامُ: إذا أَدْرَكَ. وقرأ الأعمش: «إناءه» بمدَّةٍ بعد النون[٢].

﴿وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا۟﴾ استدراكٌ من النهي عن الدخول بغير إذنٍ، وفيه دلالةٌ على أنَّ المراد بالإذن إلى الطعام الدعوةُ إليه.

﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟﴾ أي: فإذا أكلتم الطعام فتفرَّقوا ولا تلبثوا، والفاءُ للتعقيب بلا مهلةٍ للدلالة على أنه ينبغي أن يكون دخولهم بعد الإذن والدعوةِ على وجهٍ يعقبه الشروعُ في الأكل بلا فصلٍ.

والآيةُ على ما ذهب إليه الجلُّ من المفسرين خطابٌ لقوم كانوا يتحيَّنون طعام النبيِّ ﷺ، فيدخلون ويقعدون منتظرين لإدراكه، مخصوصةٌ بهم وبأمثالهم ممن يفعل مثلَ فعلهم في المستقبل، فالنهيُ مخصوصٌ بمن دخل بغير دعوةٍ وجلس منتظراً للطعام من غير حاجةٍ، فلا تفيد النهي عن الدخول بإذنٍ لغير طعام، ولا عن الجلوس واللبث بعد الطعام لمهمٍّ آخر، ولو اعتُبر الخطاب عامًّا لكان الدخول واللبثُ المذكوران منهيًّا عنهما، ولا قائلَ به.

ويؤيِّد ما ذُكر ما أخرجه عبد بن حميد عن الربيع بن[٣] أنس رضي الله عنه قال: كانوا يتحيَّنون فيدخلون بيت النبيِّ ﷺ، فيجلسون فيتحدَّثون ليُدْرِكَ الطعامُ، فأنزل الله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟) الآية.

وكذا ما أخرجه ابن أبي حاتم عن سليمان بن أرقم قال: نزلت في الثقلاء[٤]. ومن هنا قيل: إنها آية الثقلاء. وتقدَّم لك القولُ بجواز كون «إلى طعام» قد تنازع فيه الفعلان «تدخلوا» و«يؤذن» والأمرُ عليه ظاهر.

وقال العلَّامة ابن كمال: الظاهر أنَّ الخطاب عامٌّ لغير المحارم، وخصوصُ السبب لا يصلح مخصِّصاً على ما تقرَّر في الأصول، نعم يكون وجهاً لتقييد الإذن

---

(١) التيسير ص٤٩.
(٢) البحر ٧/ ٢٤٦.
(٣) في الأصل و(م): عن، والمثبت من الدر المنثور ٥/ ٢١٣، والكلام منه.
(٤) الدر المنثور ٥/ ٢١٤.

بقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ طَعَامٍ﴾ فيندفع وهم اعتبارِ مفهومه. انتهى، وفيه بحثٌ فتأمل.

والمشهورُ في سبب النزول ما ذكرناه أولَ الكلام في الآية عن الإمام أحمد والشيخين وغيرِهم فلا تغفل.

﴿وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ﴾ أي: لحديثِ بعضكم بعضاً، أو لحديثِ أهل البيت بالتسمُّع له، فاللامُ تعليليةٌ، أو اللامُ المقوِّية، و«مستأنسين» مجرورٌ معطوفٌ على «ناظرين»، و«لا» زائدة، ويجوز أن يكون منصوباً معطوفاً على «غير» كقوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾. وجوِّز أن يكون حالاً مقدَّرةً أو مقارِنةً من فاعِلِ فِعْلٍ حُذف مع فاعله، وذلك معطوفٌ على المذكور، والتقدير: ولا تدخلوها أو لا تمكثوا مستأنسين لحديث.

﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ﴾ أي: اللبثَ الدالَّ عليه الكلام، أو الاستئناسَ، أو المذكورَ من الاستئناس والنظر، أو الدخولَ على غير الوجه المذكور. والأول أقوى ملاءمةً للسياق والسباق.

﴿كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ﴾ لأنه يكون مانعاً له عليه الصلاة والسلام عن قضاء بعضِ أوطاره، مع ما فيه من تضييق المَنزِلِ عليه ﷺ وعلى أهله.

﴿فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْ﴾ أي: من إخراجكم بأن يقول لكم: اخرجوا، أو من مَنْعِكم عما يؤذيه على ما قيل، فالكلامُ على تقديرِ المضاف؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ فإنَّه يدلُّ على أنَّ المستَحْيَى منه معنًى من المعاني لا ذواتُهم، ليتوارد النفيُ والإثبات على شيءٍ واحد كما يقتضيه نظامُ الكلام، فلو كان المراد الاستحياءَ من ذواتهم لقال سبحانه: والله لا يستَحْيي منكم، فالمراد بالحقِّ إخراجُهم أو المنع عن ذلك، ووُضِعَ «الحقّ» موضعه لتعظيم جانبه، وحاصلُ الكلام أنه تعالى لم يترك الحقَّ وأمركم بالخروج، والتعبيرُ بعدم الاستحياء للمشاكلة، وجوِّز أن يكون الكلام على الاستعارة أو المجاز المرسل.

واعتبارُ تقدير المضاف مما ذهب إليه الزمخشريُّ[1] وكثيرٌ، وهو الذي ينبغي أن يعوَّل عليه. وفي «الكشف»: فإن قلت: الاستحياء من زيد للإخراج مثلاً هو

---

(١) في الكشاف ٣/ ٢٧١.

الحقيقةُ، والاستحياءُ من استخراجه توسُّعٌ بجَعْلِ ما نشأ منه الفعل كالصلة، وكلتا العبارتين صحيحةٌ يصحُّ إيقاع إحداهما موقعَ الأخرى.

قلت: أريدَ أنه لابدَّ من ملاحظة معنى الإخراج، فإما أن يقدَّر الإخراج ويوقَعَ عليه، فيكثرَ الإضمارُ ولا يطابق اللفظَ نفياً وإثباتاً، وإمَّا أن يقدَّر المضاف فيقلَّ ويطابقَ، ومع وجود المرجِّح وفَقْدِ المانع لا وجهَ للعدول، فلا بدَّ مما ذكر.

وقال العلَّامة ابن كمال: إنَّ قوله تعالى: ﴿فَيَسْتَحْيِۦ مِنكُمْۖ﴾ تعليلٌ لمحذوفٍ دلَّ عليه السياق، أي: ولا يخرجكم فيستحيي منكم، ولذلك صدِّر بأداةِ التعليل، ولو كان المعنى: يستحيي من إخراجكم، لكان حقُّه أن يصدَّر بالواو. وفيه أنَّ الكلام بعد تسليم ما ذكر على تقدير المضاف.

وزعم بعضهم أنَّ الأصل: فيستحيي منكم من الحقِّ، والله لا يستحيي منكم من الحق، والمراد بالحق إخراجُهم، على أنَّ ذلك من الاحتباك، وكِلَا حرفي الجرِّ ليس بمعنًى واحدٍ، بل الأول للابتداء والثاني للتعليل، وقال: إنَّ الحمل على ذلك هو الأنسبُ للإعجاز التنزيليِّ والاختصارِ القرآني، ولا يخفى ما فيه.

وقرأت فرقة كما في «البحر»: «فيستحِي» بكسر الحاء مضارع اسْتَحَى، وهي لغةُ بني تميم، والمحذوفُ إما عينُ الكلمة فوزنه يَسْتَفِلُ، أو لامها فوزنُه يَسْتَفِعُ[1]. وفي «الكشاف»: قرئ: «لايستحي» بياءٍ واحدةٍ[2]، وأظنُّ أنَّ القراءة بياءٍ واحدة في الفعل في الموضعين.

هذا والظاهرُ حرمةُ اللبث على المدعوِّ إلى طعامٍ بعد أن يَطْعَمَ إذا كان في ذلك أذًى لربِّ البيت، وليس ما ذكر مختصًّا بما إذا كان اللَّبث في بيت النبيِّ عليه الصلاة والسلام، ومن هنا كان الثقيلُ مذموماً عند الناس، قبيحَ الفعل عند الأكياس.

وعن ابن عباس وعائشة[3] رضي الله عنهم: حَسْبُكَ في الثقلاء أنَّ الله عز وجل لم يحتملهم.

---

(١) البحر ٧/ ٢٤٧.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٧١.

(٣) كذا نقل المصنف عن أبي حيان في البحر ٧/ ٢٤٧، وجاء في المحرر الوجيز ٤/ ٣٩٥: =

وعندي كالثقيل المذكورِ مَن يُدْعَى في وقتٍ معيَّنٍ مع جماعةٍ فيتأخَّرُ عن ذلك الوقت من غير عذرٍ[١] شرعيٍّ بل لمحضِ أن يُنتظر ويَظْهرَ بين الحاضرين مزيدُ جلالته، وأنَّ صاحب البيت لا يَسَعُه تقديمُ الطعام للحاضرين قبل حضوره مخافةً منه أو احتراماً له أو لنحو ذلك، فيتأذَّى لذلك الحاضرون أو صاحبُ البيت، وقد رأينا من هذا الصنف كثيراً، نسأل الله تعالى العافية إنَّ فضله سبحانه كان كبيراً.

﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ﴾ الضمير لنساء النبيِّ ﷺ المدلول عليهنَّ بذكر بيوته عليه الصلاة والسلام، أي: وإذا طلبتم منهنَّ ﴿مَتَٰعًا﴾ أي: شيئاً يُتمتَّع به من الماعون وغيره ﴿فَسْـَٔلُوهُنَّ﴾ فاطلبوا منهنَّ ذلك ﴿مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ أي: ستر.

أخرج البخاريُّ وابن جرير وابن مردويه عن أنس رضي الله عنه قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: يا رسول الله، يدخل عليك البرُّ والفاجر، فلو أمرتَ أمَّهات المؤمنين بالحجاب، فأنزل الله تعالى آيةَ الحجاب[٢].

وكان رضي الله عنه حريصاً على حجابهنَّ، وما ذاك إلا حبًّا لرسول الله ﷺ، أخرج ابن جرير عن عائشة أنَّ أزواج النبيِّ عليه الصلاة والسلام كنَّ يخرجنَ بالليل إذا تبرَّزن[٣] إلى المناصع، وهو صعيدٌ أفْيَحُ، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول للنبيِّ ﷺ: احجبْ نساءك. فلم يكن رسول الله ﷺ يفعل، فخرجت سودةُ بنتُ زمعةَ رضي الله عنها ليلةً من الليالي عشاءً، وكانت امرأةً طويلةً، فناداها عمر رضي الله عنه بصوته

= وقال ابن أبي عائشة في كتاب الثعلبي: حسبك... إلخ، ولعل أبا حيان رحمه الله وهم فنقله: عن ابن عباس وعائشة.

والصواب أن الكلام لابن عائشة كما قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٣٦، وكما أخرجه الثعلبي في تفسيره ٨/٥٨-٥٩ من طريق الغلابي عن ابن عائشة، وابن عائشة هو عبيد الله بن محمد بن حفص القرشي التيمي، أبو عبد الرحمن البصري، من ولد عائشة بنت طلحة بن عبيد الله، توفي سنة (٢٢٨هـ)، والغلابي هو محمد بن زكريا، وهو أحد الرواة عن ابن عائشة كما ذكر المزي في تهذيب الكمال ١٩/٤٩.

(١) بعدها في (م): كثير.

(٢) صحيح البخاري (٤٤٨٣)، وتفسير الطبري ١٩/١٦٧، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/٢١٣، وعنه نقل المصنف.

(٣) في الأصل و(م): برزن، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

الأعلى: قد عرفناكِ يا سودةُ. حرصاً على أن ينزل الحجابُ، فأنزل الله تعالى الحجاب[1]. وذلك أحدُ موافقات عمر رضي الله عنه، وهي مشهورةٌ.

وعدَّ الشيعةُ ما وقع منه رضي الله عنه في خبر ابن جرير من المثالب؛ قالوا: لِمَا فيه من سوء الأدب وتخجيلِ سودةَ حرمِ رسول الله ﷺ وإيذائها بذلك.

وأجاب أهلُ السنَّة بعد تسليم صحة الخبر أنه رضي الله عنه رأى أنْ لا بأسَ بذلك؛ لِمَا غلب على ظنِّه من ترتُّب الخير العظيم عليه، ورسول الله ﷺ وإن كان أعلمَ منه وأَغْيَرَ لم يفعل ذلك انتظاراً للوحي، وهو اللائقُ بكمال شأنه مع ربِّه عز وجل.

وأخرج البخاريُّ في «الأدب» والنسائيُّ من حديث عائشة أنها كانت تأكل معه عليه الصلاة والسلام وكان يأكل معهما بعضُ أصحابه، فأصابت يدُ رجلٍ يدَها، فكره النبيُّ ﷺ ذلك فنزلت[2].

ولا يبعُدُ أن يكون مجموعُ ما ذكر سبباً للنزول.

ونزل الحجابُ ـ على ما أخرج ابن سعد عن أنس ـ سنةَ خمس من الهجرة[3]، وأخرج عن صالح بن كيسان أنَّ ذلك في ذي القعدة منها[4].

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ الظاهرُ أنه إشارةٌ إلى السؤال من وراء حجاب، وقيل: هو إشارة إلى ما ذكر من عدم الدخول بغير إذن وعدمِ الاستئناس للحديث عند الدخول وسؤال المتاع من وراء حجاب.

﴿أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ أي: أكثرُ تطهُّراً من الخواطر الشيطانية التي تخطر للرجال في أمر النساء وللنساء في أمر الرجال، فإنَّ الرؤية سببُ التعلُّق والفتنة،

(١) تفسير الطبري ١٩/ ١٦٨، وهو عند البخاري (١٤٦)، ومسلم (٢١٧٠).

(٢) جاء في حاشية (م): وفي مجمع البيان أن مجاهداً روى عن عائشة أنها كانت تأكل مع رسول الله ﷺ حيساً في قعب، فمر عمر فدعاه عليه الصلاة والسلام فأكل، فأصابت أصبعه أصبع عائشة فقال: لو أُطاع فيكن ما رأتكن عين. اهـ منه، وهو في مجمع البيان ٢٢/ ١٦٢. وبهذا اللفظ أخرجه البخاري في الأدب المفرد (١٠٥٣)، والنسائي في الكبرى (١١٣٥٥).

(٣) طبقات ابن سعد ٨/ ١٧٤.

(٤) طبقات ابن سعد ٨/ ١٧٥.

وفي بعض الآثار: النظرُ سهمٌ مسمومٌ من سهام إبليس[١]. وقال الشاعر:

والمرءُ ما دام ذا عينٍ يقلِّبُها في أَعْيُنِ العِيْنِ موقوفٌ على الخَطَرِ
يَسُرُّ مقلتَه ما ساء مهجته لا مرحباً بانتفاعٍ جاء بالضررِ[٢]

﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ﴾ أي: وما صحَّ وما استقام لكم ﴿أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ﴾ أي: تفعلوا في حياته فعلاً يكرهُه ويتأذَّى به، كاللبث والاستئناس بالحديث الذي كنتم تفعلونه وغيرِ ذلك. والتعبيرُ عنه عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتقبيح ذلك الفعل، والإشارةِ إلى أنه بمراحل عمَّا يقتضيه شأنه ﷺ؛ إذ في الرسالة مِن نَفْعِهم المقتضي للمقابلة بالمِثْلِ دون الإيذاء ما فيها.

﴿وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾ من بعد وفاته أو فراقه، وهو كالتخصيص بعد التعميم، فإن نكاح زوجة الرجل بعد فراقه إياها من أعظم الأذى. ومِن الناس مَن تفرطُ غيرتُه على زوجته حتى يتمنَّى لها الموت لئلَّا تُنكح من بعده، وخصوصاً العرب فإنهم أشدُّ الناس غيرةً.

وحكى الزمخشريُّ أنَّ بعض الفتيان قتل جاريةً له يحبُّها مخافةَ أن تقع في يد غيره بعد موته[٣].

وظاهر النهي أنَّ العَقْدَ غير صحيح، وعمومُ الأزواج ظاهرٌ في أنه لا فرق في ذلك بين المدخول بها وغيرِها كالمستعيذة[٤]، والتي رأى بكَشْحها بياضاً، فقال لها عليه الصلاة والسلام قبل الدخول: «الحقي بأهلك»[٥]. وهو الذي نصَّ عليه

---

(١) أخرجه الحاكم ٤/ ٣١٣-٣١٤ من طريق إسحاق بن عبد الواحد القرشي، عن هشيم، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن محارب بن دثار، عن صلة بن زفر، عن حذيفة ﷺ مرفوعاً، وصححه، وقال الذهبي: إسحاق بن عبد الواحد القرشي واهٍ، وعبد الرحمن هو الواسطي ضعَّفوه. اهـ. وأخرجه الطبراني في الكبير (١٠٣٦٢) من حديث ابن مسعود ﷺ، وفي إسناده أيضاً عبد الرحمن الواسطي. فالحديث ضعيف ولكن معناه صحيح.

(٢) البيتان لعبد المحسن بن غالب الصوري كما في ذم الهوى لابن الجوزي ص١٠١.

(٣) الكشاف ٣/ ٢٧٢.

(٤) قال ابن عبد البر في الاستيعاب ١٣/ ١٢٧: اختلف في المستعيذة من رسول الله ﷺ اختلافاً كثيراً، ولا يصح فيها شيء.

(٥) أخرجه أحمد (١٦٠٣٢)، والبخاري في التاريخ الكبير ٧/ ٢٢٣، والطحاوي في شرح مشكل =

الإمامُ الشافعيُّ، وصححه في «الروضة». وصحَّح إمامُ الحرمين والرافعيُّ في «الصغير» أنَّ التحريم للمدخول بها فقط؛ لِمَا روي أنَّ الأشعث بن قيس الكنديَّ نكح المستعيذةَ في زمن عمر ﷺ، فهمَّ عمر برجمه، فأُخبر أنها لم يكن مدخولاً بها، فكفَّ من غير نكير[1].

وروي أيضاً أنَّ قتيلةَ بنتَ قيس أختَ الأشعث المذكورِ تزوَّجها عكرمةُ بن أبي جهل بحضرموت، وكانت قد زوَّجها أخوها قبلُ من رسول الله ﷺ، فقَبْلَ أن يدخل بها حملها معه إلى حضرموت وتوفِّي عنها عليه الصلاة والسلام، فبلغ ذلك أبا بكر ﷺ فقال: هممتُ أن أحرق عليها بيتها. فقال له عمر: ما هي من أمَّهات المؤمنين، ما دخل بها ﷺ ولا ضَرَبَ عليها الحجاب[2].

وقيل: لم يحتجَّ عليه بذلك، بل احتجَّ بأنها ارتدَّتْ حين ارتدَّ أخوها فلم تكن من أمَّهات المؤمنين بارتدادها[3].

وكذا هو ظاهرٌ في أنه لا فرقَ في ذلك بين المختارة منهنَّ الدنيا كفاطمة بنت الضحاك بن سفيان الكلابيِّ في روايةِ ابن إسحاق[4]، والمختارةِ اللهَ ورسولَه ﷺ كنسائه عليه الصلاة والسلام التسع اللاتي توفِّي عنهنَّ.

= الآثار من حديث كعب بن زيد الأنصاري، وإسناده ضعيف، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند، وحاشية تفسير القرطبي ١٧/ ١٢٦، والتلخيص الحبير ٣/ ١٣٩، والكَشْح: ما بين الخاصرة إلى الضِّلَع الخَلْف. المختار (كشح). .

(١) ذكره الغزالي في الوسيط ٥/ ٢١، والماوردي وإمام الحرمين والقاضي حسين كما ذكر ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ١٣٩ وقال: ولا أصل له في كتب الحديث. وسلف ص٢٠٠ من هذا الجزء.

(٢) ذكره الحاكم في المستدرك ٤/ ٣٨ عن أبي عبيدة معمر بن المثنى، وذكره أيضاً ابن عبد البر في الاستيعاب ١٣/ ١٣٥.

(٣) أخرجه ابن سعد ٨/ ١٤٧-١٤٨ عن داود بن أبي هند، وأخرجه الطبري ١٩/ ١٧٠، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٦٥٤) من طريق داود عن الشعبي، وكذا أخرجه أبو نعيم في المعرفة كما ذكر الحافظ في التلخيص الحبير ٣/ ١٣٩ وقال: وأخرجه البزار من وجه آخر عن داود عن عكرمة عن ابن عباس موصولاً، وصححه ابن خزيمة والضياء من طريقه في المختارة.

(٤) ذكره عن ابن إسحاق ابن عبد البر في الاستيعاب ١٣/ ١٢٦، وقال: وهذا عندنا غير صحيح. وردَّه بما في الصحيح من حديث عائشة ﷺ أن رسول الله ﷺ حين خيَّر أزواجه بدأ بها فاختارت الله ورسوله، قالت: وتتابع أزواج النبي ﷺ كلهن على ذلك.

وللعلماء في حلِّ مختارة الدنيا للأزواج طريقان؛ أحدهما طرد الخلاف، والثاني القطعُ بالحلِّ، واختاره الإمام والغزاليُّ عليهما الرحمة(١).

وكأنَّ مَن قال بحلِّ غير المدخول بها وبحلِّ المختارة المذكورة حَمَلَ الأزواج على مَن كنَّ في عصمته يومَ نزول الآية، وعلى مَن يشبههنَّ ولَسْنَ إلا المدخولات بهن اللاتي اخترنه عليه الصلاة والسلام، وإذا حُمِلَ ذلك وأريدَ بقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِهِ﴾: من بعد فراقه، يلزم حرمةُ نكاح مَن طلَّقها ﷺ من تلك الأزواج على المؤمنين، وهو كذلك.

ومن هنا اختلف القائلون بانحصار طلاقه ﷺ بالثلاث، فقال بعضهم: تحلُّ له عليه الصلاة والسلام مَن طلقها ثلاثاً من غير محلِّلٍ. وقال آخرون: لا تحلُّ له أبداً.

وظاهر التعبير بالأزواج عدمُ شمول الحكم لأمَةٍ فارقها ﷺ بعد وطئها، وفي المسألة أوجهٌ، ثالثُها أنها تحرم إن فارقها بالموت كـ : مارية رضي الله عنها، ولا تحرم إن باعها أو وهبها في الحياة.

وحرمةُ نكاح أزواجه عليه الصلاة والسلام من بعده من خصوصياته ﷺ، وسمعتُ عن بعض جهلة المتصوِّفة أنهم يحرِّمون نكاحَ زوجة الشيخ مِن بعده على المريد، وهو جهلٌ ما عليه مزيد.

﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى ما ذكر من إيذائه عليه الصلاة والسلام ونكاحِ أزواجه من بعده، وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلته في الشر والفساد.

﴿كَانَ عِندَ اللَّهِ﴾ في حكمه عز وجل ﴿عَظِيمًا ۝٥٣﴾ أي: أمراً عظيماً وخَطْباً هائلاً لا يقادَرُ قَدْرُه. وفيه من تعظيمه تعالى لشأن رسوله ﷺ وإيجابِ حرمته حيًّا وميتاً ما لا يخفى.

ولذلك بالغ عزَّ وجلَّ في الوعيد حيث قال سبحانه: ﴿إِن تُبْدُوا شَيْئًا﴾ ممَّا لا خيرَ فيه على ألسنتكم، كأنْ تتحدَّثوا بنكاحهنَّ ﴿أَوْ تُخْفُوهُ﴾ في صدوركم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ

(١) سلف الكلام في هذه المسألة ص١٩٩-٢٠١ من هذا الجزء.

﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝٥٤﴾ كاملَ العلم، فيجازيكم بما صدر عنكم من المعاصي البادية والخافيةِ لا محالة، وهذا دليلُ الجواب، والأصل: إن تبدوا شيئاً أو تخفوه يُجازكم به، فإنَّ الله.. إلخ. وقيل: هو الجواب على معنى: فأخبركم أنَّ الله.. إلخ.

وفي تعميم «شيء» في الموضعين مع البرهان على المقصود من ثبوت علمه تعالى بما يتعلَّق بزوجاته ﷺ مزيدُ تهويلٍ وتشديدٍ ومبالغةٍ [في][1] الوعيد.

وسبب نزول الآية على ما قيل أنه لمَّا نزلت آية الحجاب قال رجل: أَنُنْهَى أن نكلِّم بناتِ عمِّنا إلا من وراء حجاب، لئن مات محمد ﷺ لنتزوَّجنَّ نساءه. وفي بعض الروايات: تزوَّجْتُ عائشةَ أو أمَّ سلمة.

وأخرج جويبر عن ابن عباس أن رجلاً أتى بعضَ أزواج النبيِّ ﷺ فكلَّمها، وهو ابن عمِّها، فقال النبيُّ عليه الصلاة والسلام: «لا تقومنَّ هذا المقام بعد يومك هذا» فقال: يا رسول الله، إنها ابنةُ عمِّي، والله ما قلتُ لها منكراً ولا قالت لي. قال النبي ﷺ: «قد عرفتُ ذلك، إنه ليس أحدٌ أَغْيرَ من الله تعالى، وإنه ليس أحدٌ أغيرَ منِّي» فمضى ثم قال: عنَّفني من كلام ابنة عمِّي، لأتزوَّجنَّها من بعده. فأنزل الله تعالى هذه الآية، فأعتق ذلك الرجلُ رقبةً، وحَملَ على عشرة أبعرةٍ في سبيل الله تعالى، وحجَّ ماشياً من كلمته[2].

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة أنَّ طلحة بن عبيد الله قال: لو قبض النبيُّ ﷺ تزوَّجت عائشةَ. فنزلت: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ﴾ الآية[3].

قال ابن عطية: كون القائل طلحة رضي الله عنه لا يصحُّ[4]. وهو الذي يغلب على

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٧/ ١١٣، والكلام منه.
(٢) الدر المنثور ٥/ ٢١٤، وأسباب النزول للسيوطي ص٣٠٧، وتحرف جويبر في الدر إلى: ابن جرير.
(٣) الدر المنثور ٥/ ٢١٤، وهو في تفسير عبد الرزاق ٢/ ١٢٢ بلفظ: أن رجلاً قال...، ولم يسمِّه.
(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٣٩٦. وقال أبو العباس القرطبي في المفهم ٤/ ١٤٩: وقد حكي هذا القول عن بعض فضلاء الصحابة، وحاشاهم عن مثله، وإنما الكذب في نقله، وإنما يليق مثل هذا القول بالمنافقين والجهَّال.

ظنِّي، ولا أكاد أسلِّم الصحة إلَّا إذا سلِّم ما تضمَّنه خبر ابن عباس مما يدلُّ على الندم العظيم.

وفي بعض الروايات أنَّ بعض المنافقين قال حين تزوَّج رسول الله ﷺ أمَّ سلمة بعد أبي سلمة، وحفصةَ بعد خنيس بن حذافة: ما بالُ محمدٍ ﷺ يتزوَّجُ نساءنا، والله لو قد مات لأَجَلْنا السهام على نسائه. فنزلت[1].

ولعمري إنَّ ذلك غيرُ بعيدٍ عن المنافقين، وهو أبعدُ من العيُّوق عن المؤمنين المخلصين، لا سيما مَن كان من المبشَّرين رضي الله عنهم أجمعين، ورأيتُ لبعض الأجلَّة أنَّ طلحة الذي قال ما قال ليس هو طلحةَ أحدَ العشرة، وإنما هو طلحةُ آخرُ لا يَبْعدُ منه القول المحكيُّ، وهذا من باب اشتباه الاسم فلا إشكال.

﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِيٓ ءَابَآئِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآئِهِنَّ وَلَآ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ أَخَوَٰتِهِنَّ﴾ استئنافٌ لبيان مَن لا يجبُ عليهنَّ الاحتجابُ عنه. روي أنه لمَّا نزلت آية الحجاب قال الآباء والأبناء والأقارب: أَوَنحن يا رسول الله نكلِّمهنَّ أيضاً من وراء حجاب؟ فنزلت[2].

والظاهر أنَّ المعنى: لا إثم عليهنَّ في ترك الحجاب من آبائهنَّ.. إلخ، وروي ذلك عن قتادة.

وعن مجاهد أنَّ المراد: لا جناحَ عليهنَّ في وضع الجلباب وإبداء الزينة للمذكورين. وفي حُكْمِهم كلُّ ذي رحمٍ من نسبٍ أو رضاعٍ على ما روى ابن سعد عن الزهري[3]. وأخرج ابن أبي شيبة وأبو داود في «ناسخه» عن عكرمة قال: بلغ ابنَ عباس رضي الله عنهما أنَّ عائشة رضي الله عنها احتجبت من الحسن رضي الله عنه، فقال: إنَّ رؤيته لها لحِلٌّ[4].

ولم يذكر العمَّ والخال لأنهما بمنزلة الوالدين، أو لأنه اكْتَفَى عن ذكرهما بذكر

(١) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٣٩٦.
(٢) ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ٤٨٠، والزمخشري في الكشاف ٣/ ٢٧٢.
(٣) طبقات ابن سعد ٨/ ١٧٧.
(٤) الدر المنثور ٥/ ٢١٥.

أبناء الإخوة وأبناء الأخوات، فإنَّ مناط عدم لزوم الحجاب بينهنَّ وبين الفريقين عينُ ما بينهنَّ وبين العمِّ والخال من العمومة والخؤولة لِمَا أنهنَّ عمَّاتٌ لأبناء الإخوة، وخالاتٌ لأبناء الأخوات.

وقال الشعبي: لم يُذكرا وإن كانا من المحارم لئلَّا يصفاها لأبنائهما، وليسوا من المحارم. وقد أخرج نحوَ ذلك ابنُ جرير وابن المنذر عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه[1]. وقد كره الشعبيُّ وعكرمةُ أن تضع المرأة خمارها عند عمِّها أو خالها مخافةَ وَصْفِهِ إياها لابنه[2]. وهذا القول عندي ضعيفٌ لجريان ذلك في النساء كلِّهنَّ ممن لم يكنَّ أمهات محارم، ولا أرى صحة الرواية عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه.

﴿وَلَا نِسَآئِهِنَّ﴾ أي: النساء المؤمنات على ما روي عن ابن عباس وابن زيد ومجاهد. والإضافة إليهنَّ باعتبار أنهنَّ على دينهنَّ، فيحتجِبْنَ عن[3] الكافرات ولو كتابيَّاتٍ.

وفي «البحر»: دخل في «نسائهن» الأمهاتُ والأخواتُ وسائرُ القرابات، ومَن يتَّصلُ بهنَّ من المتصرِّفات لهنَّ والقائمات بخدمتهنَّ[4].

﴿وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ ظاهره من العبيد والإماء، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس[5]. وإليه ذهب الإمام الشافعي. وقال الخفاجيُّ: مذهب أبي حنيفة أنه مخصوصٌ بالإماء[6].

وعلى الظاهر استُثني المكاتَب؛ قال أبو حيان: إنه ﷺ أُمِرَ بضرب الحجاب دونه، وفعلته أمُّ سلمة مع مكاتَبِها نبهان[7].

---

(١) كذا ذكر، والذي في الدر المنثور ٥/ ٢١٥ عن ابن جرير وابن المنذر أنهما أخرجاه عن عكرمة، وسيأتي تخريجه لاحقاً عن عكرمة، ولم نقف عليه عن علي رضي الله عنه.
(٢) أخرجه الطبري ١٩/ ١٧٣، وابن عبد البر في التمهيد ١٦/ ٢٣٠.
(٣) في (م): على.
(٤) البحر ٧/ ٢٤٨.
(٥) كما في الدر المنثور ٥/ ٢١٥.
(٦) حاشية الشهاب ٧/ ١٨٣.
(٧) البحر ٧/ ٢٤٨.

﴿وَٱتَّقِينَ ٱللَّهَۚ﴾ في كلِّ ما تأتينَ وتَذَرْنَ، لا سيما فيما أُمرتنَّ به وما نُهيتنَّ عنه. وفي «البحر»: في الكلام حذفٌ، والتقدير: اقتصِرْنَ على هذا واتَّقينَ الله تعالى فيه أن تتعدَّينه إلى غيره[1]. وفي نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب فضلُ تشديدٍ في طلب التقوى منهنَّ.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ شَهِيدًا ۝٥٥﴾ لا تَخْفَى عليه خافيةٌ، ولا تتفاوتُ في علمه الأحوالُ، فيجازي سبحانه على الأعمال بحسبها.

هذا واختُلف في حرمة رؤية أشخاصهنَّ مستترات؛ فقال بعضهم بها، ونُسب ذلك إلى القاضي عياض، وعبارتُه: فَرْضُ الحجاب مما اختصصْنَ به، فهو فرضٌ عليهنَّ بلا خلافٍ في الوجه والكفَّين، فلا يجوز لهنَّ كشفُ ذلك في شهادةٍ ولا غيرها، ولا إظهارُ شخوصهنَّ وإنْ كنَّ مستترات إلا ما دعت إليه ضرورةٌ من براز. ثم استَدلَّ بما في «الموطأ» أنَّ حفصة لمَّا توفي عمر رضي الله عنه سترتها النساءُ عن أن يُرى شخصُها، وأنَّ زينب بنتَ جحش جُعلت لها القبَّة فوق نعشها لتستر شخصها[2]. انتهى.

وتعقَّب ذلك الحافظ ابن حجر فقال: ليس فيما ذكره دليلٌ على ما ادَّعاه من فرض ذلك عليهنَّ، فقد كنَّ بعد النبيِّ ﷺ يحجُجْنَ ويَطُفْنَ، وكان الصحابة ومَن بعدهم يسمعون منهنَّ الحديث وهنَّ مستتراتُ الأبدان لا الأشخاص[3]. اهـ.

وأنا أرى أفضلية ستر الأشخاص، فلا يبعُدُ القول بندبه لهنَّ وطَلَبِه منهنَّ أَزْيَدَ من غيرهنَّ. وفي «البحر»: ذهب عمر رضي الله عنه إلى أنه لا يشهد جنازة زينب إلا ذو محرمٍ منها مراعاةً للحجاب، فدلَّته أسماء بنت عميس على سترها في النعش بقبَّةٍ تُضْرَبُ عليه، وأعلمته أنها رأت ذلك في بلاد الحبشة، فصنعه عمر رضي الله عنه[4]. وروي أنه صنع ذلك في جنازة فاطمةَ بنتِ رسول الله ﷺ[5].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) إكمال المُعْلِم بفوائد مسلم للقاضي عياض ٧/ ٥٧، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن حجر في الفتح ٨/ ٥٣٠. وسيأتي تخريج خبر زينب رضي الله عنها.

(٣) فتح الباري ٨/ ٥٣٠.

(٤) البحر ٧/ ٢٤٧، والخبر أخرجه ابن سعد ٨/ ١١١.

(٥) البحر ٧/ ٢٤٧، والخبر أخرجه ابن سعد ٨/ ٢٨، والبيهقي ٤/ ٣٤.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ كالتعليل لِمَا أفاده الكلام السابق من التشريف العظيم الذي لم يُعهد له نظير، والتعبير بالجملة الاسمية للدلالة على الدوام والاستمرار. وذُكر أنَّ الجملة تفيدُ الدوامَ نظراً إلى صدرها من حيث إنها جملةٌ اسمية، وتفيد التجدُّدَ نظراً إلى عَجُزها من حيث إنه جملةٌ فعلية، فيكون مفادُها استمرارَ الصلاة وتجدُّدَها وقتاً فوقتاً.

وتأكيدُها بـ «إنَّ» للاعتناء بشأن الخبر، وقيل: لوقوعها في جواب سؤالٍ مقدَّر هو: ما سبب هذا التشريف العظيم؟.

وعبّر بالنبيِّ دون اسمه ﷺ على خلاف الغالب في حكايته تعالى عن أنبيائه عليهم السلام إشعاراً بما اختصَّ به ﷺ من مزيد الفخامة والكرامة وعلوِّ القَدْر، وأكّد ذلك الإشعار بـ «أل» التي للغلبة إشارةً إلى أنه ﷺ المعروف الحقيقُ بهذا الوصف. وقال بعض الأجلَّة: إنَّ ذاك للإشعار بعلَّة الحكم.

ولم يعبّر بالرسول بدله ليوافق ما قبله من قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ لأن الرسالة أفضل من النبوَّة على الصحيح الذي عليه الجمهور، خلافاً للعزِّ بن عبد السلام[1]، فتعليقُ الحكم بها لا يفيدُ قوةَ استحقاقه عليه الصلاة والسلام للصلاة بخلافِ تعليقه بما هو دونها مع وجودها فيه، وهو معنًى دقيقٌ، فلا تسارِعْ إلى الاعتراض عليه.

وإضافة الملائكة للاستغراق. وقيل: «ملائكته» ولم يقل: الملائكة، إشارةً إلى عظيم قَدْرِهم ومزيدِ شرفهم بإضافتهم إلى الله تعالى، وذلك مستلزمٌ لتعظيمه ﷺ بما يصل إليه منهم، من حيث إنَّ العظيم لا يصدر منه إلا عظيمٌ، ثم فيه التنبيهُ على كثرتهم، وأنَّ الصلاة من هذا الجمع الكثير الذي لا يحيط بمنتهاه غيرُ خالقه واصلةٌ إليه ﷺ على ممرِّ الأيام والدهور مع تجدُّدِها كلَّ وقتٍ وحين، وهذا أبلغُ تعظيمٍ وأنهاه، وأشملُه وأكملُه وأزكاه.

واختلفوا في معنى الصلاة من الله تعالى وملائكته عليهم السلام على نبيِّه ﷺ على أقوال؛ فقيل: هي منه ـ عزَّ وجلَّ ـ ثناؤه عليه عند ملائكته وتعظيمُه، ورواه

(١) في قواعد الأحكام ٢/ ١٩٩.

البخاريُّ عن أبي العالية[١]، وغيرُه عن الربيع بن أنس، وجرى عليه الحليميُّ في «شعب الإيمان»[٢]، وتعظيمُه تعالى إياه في الدنيا بإعلاء ذكره وإظهارِ دينه وإبقاءِ العمل بشريعته، وفي الآخرة بتشفيعه في أمته وإجزال أجره ومثوبته وإبداء فضله للأوَّلين والآخِرين بالمقام المحمود وتقديمه على كافَّة المقرَّبين الشهود، وتفسيرها بذلك لا ينافي عطف غيره كالآل والأصحاب عليه لأن تعظيم كلٍّ أحد بحسب ما يليق به، وهي من الملائكة الدعاء له عليه الصلاة والسلام على ما رواه عبد بن حميد، وابن أبي حاتم عن أبي العالية.

وقيل: هي منه تعالى رحمتُه عزَّ وجلَّ، ونقله الترمذيُّ عن الثوريِّ وغيرِ واحد من أهل العلمِ[٣]، ونُقل عن أبي العالية أيضاً وعن الضحاك، وجرى عليه المبرِّدُ وابنُ الأعرابي والإمامُ الماورديُّ، وقال: إنَّ ذلك أظهرُ الوجوه[٤].

واعتُرض بما مرَّ عند الكلام في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب:٤٣] والجوابُ هو الجواب. وبأنَّ الصحابة ﷺ سألوا كما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى لمَّا نزلت عن كيفية الصلاة، فلو لم يكونوا فهموا المغايرةَ بينها وبين الرحمة ما سألوا عن كيفيتها مع كونهم علموا الدعاء بالرحمة في التشهُّد.

وأجيبَ بأنها رحمةٌ خاصةٌ، فسألوا عن الكيفية ليحيطوا علماً بذلك الخصوص.

وهي من الملائكة كما سمعتَ أوَّلاً[٥]، ويلزم على هذا وذلك استعمالُ اللفظ في معنيين، ولا يجوِّزه كثيرٌ كالحنفية، والقائلون بأحد القولين الذين لا يجوِّزون الاستعمال المذكور اختلفوا في التفصِّي[٦] عن ذلك في الآية؛ فقال بعضهم: في

---

(١) صحيح البخاري قبل الحديث (٤٧٩٧).

(٢) المنهاج في شعب الإيمان لأبي عبد الله الحسين بن الحسن الحليمي ٢/ ١٣٤.

(٣) سنن الترمذي إثر الحديث (٤٨٥).

(٤) ذكر الماوردي في النكت والعيون ٤/ ٤٢١ هذا القول وغيره، ولم نقف فيه على قوله: ذلك أظهر الوجوه.

(٥) يعني عند تفسير الآية (٤٣) من هذه السورة.

(٦) أي: التخلص.

الآية حذفٌ، والأصل: إنَّ الله يصلِّي وملائكتُه يصلُّون، فيكون قد أُدِّيَ كلُّ معنًى بلفظٍ. وقال آخر: تعدُّد الفاعل صيَّر الفعل كالمتعدِّد.

وقال صدر الشريعة[1]: يجوز أن يكون المعنى واحداً حقيقيًّا، وهو الدعاء، والمعنى والله تعالى أعلم أنه تعالى يدعو ذاته والملائكة بإيصال الخير، وذلك في حقِّه تعالى بالرحمة وفي حقِّ الملائكة بالاستغفار. وفيه دغدغةٌ لا تخفَى.

وقال جمعٌ من المحقِّقين: يُتَفَصَّى عن ذلك بعموم المجاز، فيرادُ معنًى مجازيٌّ عامٌّ يكون كلٌّ من المعاني فرداً حقيقيًّا له، وهو الاعتناء بما فيه خيره ﷺ وصلاحُ أمره وإظهارُ شرفه وتعظيمُ شأنه، أو الترحُّم والانعطاف المعنوي.

وقال بعض الأجلَّة: إنَّ معنى الصلاة يختلفُ باعتبار حال المصلِّي والمصلَّى له والمصلَّى عليه، والأَوْلَى أنها موضوعةٌ هنا للقَدْرِ المشترك، وهو الاعتناءُ بالمصلَّى عليه، أو إرادةُ وصول الخير.

وقال آخر: الصوابُ أنَّ الصلاة لغةً بمعنًى واحدٍ وهو العطفُ، ثم هو بالنسبة إليه تعالى الرحمةُ، وإلى الملائكة عليهم السلام الاستغفارُ، وإلى الآدميين الدعاء.

وتعقِّب بأنَّ العطف بمعناه الحقيقيِّ مستحيلٌ عليه تعالى، فيلزم من اعتباره مسنداً إليه تعالى وإلى الملائكة عليهم السلام ما يلزم.

وأجيب بأنَّا لا نسلِّم الاستحالةَ إلا إذا كان العطفُ في الغائب كالعطف في الشاهد لا يتحقَّق إلا بقلبٍ ونحوِه من صفات الأجسام المستحيلةِ عليه سبحانه، ونحن من وراء المنع، فكثيرٌ مما في الشاهد شيءٌ وهو في الله تعالى وراء ذلك، ويُسند إليه سبحانه على الحقيقة كالسمع والبصر وكذا الإرادة.

وقد ذهب السلف إلى عدم تأويل الرحمة فيه تعالى بأحد التأويلين المشهورين، مع أنها في الشاهد لا تتحقَّقُ إلا بما يستحيلُ عليه تعالى، ولو أوجب ذلك التأويل لم يبقَ بأيدينا غير محتاجٍ إليه إلا قليل، وقد تقدَّم ما يتعلَّق بهذا المطلب في غير موضعٍ من هذا الكتاب.

---

(١) هو عبيد الله بن مسعود، فقيه حنفي، توفي سنة (٧٤٧هـ). الفوائد البهية ص١٠٩-١١٠.

وقد يختار أنَّ الصلاة هنا تعظيمٌ لشأنه ﷺ يقارنه عطفٌ لائقٌ به تعالى وبملائكته؛ وإذا انسحبت عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أحدٍ من المؤمنين تعلَّقتْ بكلٍّ حَسْبَمَا يليقُ به.

وجمعُ الله سبحانه والملائكةِ في ضميرٍ واحدٍ لا ينافي قولَه عليه الصلاة والسلام لمن قال: مَن يُطع الله ورسوله فقد رَشَد، ومَن يَعْصِهما فقد غوى: «بئسَ خطيبُ القوم أنت، قل: ومَن يَعْصِ الله ورسولَه»[1] لأن ذلك منه تعالى محضُ تشريفٍ للملائكة عليهم السلام لا يُتوَهَّم منه نقصٌ، ولذا قيل: إذا صدر مثلُه عن معصوم قُبل كما في قوله ﷺ: «لا يؤمنُ أحدكم حتى يكون الله ورسولُه أحبَّ إليه مما سواهما»[2].

وقال بعضهم: لا بأس بذلك مطلقاً، وذمّ الخطيب لأنه وقف على: يعصهما، وسكت سكتةً. واستدلَّ بخبرٍ لأبي داود[3].

وقيل: يقبحُ إذا كان في جملتين كما في كلام الخطيب، ولا يقبحُ إذا كان في واحدةٍ كما في الآية وكلامِ الحبيب عليه الصلاة والسلام. وفيه بحث.

وقرأ ابن عباس وعبد الوارث عن أبي عمرو: «وملائكتُه» بالرفع[4]، فعند الكوفيين غيرَ الفرَّاء هو عطفٌ على محلِّ «إنَّ» واسمِها، والفرَّاء يشترطُ في العطف على ذلك خفاءَ إعراب اسم «إنَّ» كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [المائدة:٦٩] وكما في قول الشاعر:

ومَن يكُ أمسَى في المدينة رَحْلُه ... فإنِّي وقيَّارٌ بها لغريبُ[5]

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٢٤٧)، ومسلم (٨٧٠) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (١٣١٥١) من حديث أنس رضي الله عنه، وهو عند البخاري (١٦)، ومسلم (٤٣) بلفظ: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما...».

(٣) سنن أبي داود (١٠٩٩) و(٤٩٨١) من حديث عدي بن حاتم: أن خطيباً خطب عند النبي ﷺ فقال: مَن يطع الله ورسوله فقد رشد، ومَن يعصهما. فقال «قم» أو قال: «اذهب فبئس الخطيب أنت».

(٤) القراءات الشاذة ص١٢٠، والبحر ٧/ ٢٨٤

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٣١١، والبيت لضابئ بن الحارث البرجمي، وسلف ٧/ ١٨٣ و٣٣٦.

وهل خفاءُ الإعراب شاملٌ للاسم المقصور والمضافِ للياء، أو خاصٌّ بالمبنيِّ؟ فيه خلاف.

وعند البصريين والفرَّاء هو مبتدأ، وجملةُ «يصلُّون» خبرُه، وخبر «إنَّ» محذوفٌ ثقةً بدلالة ما بعدُ عليه، أي: إنَّ الله يصلّي وملائكتُه يصلُّون.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ﴾ أي: عظِّموا شأنَه عاطفين عليه فإنكم أَوْلَى بذلك. وظاهرُ سوق الآية أنه لإيجاب اقتدائنا به تعالى، فيناسبُ اتِّحادَ المعنى مع اتِّحاد اللفظ. وقراءةُ ابن مسعود: «صلُّوا عليه كما صلَّى عليه»[١] وكذا قراءةُ الحسن، فـ «صلُّوا عليه» أظهرُ فيما ذكر، فيبعد تفسير «صلُّوا عليه» بـ: قولوا: اللهمَّ صلِّ على النبيِّ، أو نحوِه. ومَن فسَّره بذلك أراد أنَّ المراد بالتعظيم المأمورِ به ما يكون بهذا اللفظ ونحوِه مما يدلُّ على طلب التعظيم لشأنه عليه الصلاة والسلام من الله عز وجل؛ لقصور وسع المؤمنين عن أداء حقِّه عليه الصلاة والسلام.

وما جاء في الأخبار إرشادٌ إلى كيفية ذلك وصِفَتِه، لا أنه تفسيرٌ للَفْظِ «صلوا»، وجاء ذلك على عدَّة أوجهٍ والجمعُ ظاهر.

أخرج عبد الرزاق وابنُ أبي شيبةَ والإمامُ أحمدُ وعبد بنُ حميد والبخاريُّ ومسلمٌ وأبو داودَ والترمذيُّ والنَّسائيُّ وابن ماجه وابن مردويه عن كعب بن عجرة رضي الله عنه قال: قال رجل: يا رسول الله، أمَّا السلامُ عليك فقد علمناه، فكيف الصلاة عليك؟ قال: «قل: اللهم صلِّ على محمدٍ وعلى آل محمد كما صلَّيتَ على آل إبراهيم إنك حميدٌ مجيدٌ، اللهمَّ بارك على محمدٍ وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد»[٢].

---

(١) أخرجها ابن مردويه كما في الدر المنثور ٥/ ٢١٥، وذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٣٩٨، وفيه: «صلوا عليه كما صلى الله عليه».

(٢) مصنف عبد الرزاق (٣١٠٥)، ومصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٥٠٧، ومسند أحمد (١٨١٠٤) و(١٨١٠٥) و(١٨١٣٣)، ومسند عبد بن حميد (٣٦٨)، وصحيح البخاري (٣٣٧٠) و(٤٧٩٧)، وصحيح مسلم (٤٠٦)، وسنن أبي داود (٩٧٦) و(٩٧٧)، وسنن الترمذي (٤٨٣)، وسنن النسائي (المجتبى) ٣/ ٤٧، وسنن ابن ماجه (٩٠٤)، وجاء في بعض الروايات: «كما صليت على إبراهيم... كما باركت على إبراهيم» دون: «آل». وجاء في

وأخرج الإمام مالكٌ والإمام أحمدُ والبخاريُّ ومسلمٌ وأبو داودَ والنسائيُّ وابنُ ماجه وغيرُهم عن أبي حميد الساعديِّ أنهم قالوا: يا رسول الله، كيف نصلِّي عليك؟ فقال رسول الله ﷺ: «قولوا: اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وأزواجِه وذرِّيتِه كما صلَّيْتَ على آل إبراهيم، وبارِكْ على محمدٍ وأزواجِه وذرِّيته كما باركتَ على آل إبراهيم، إنك حميدٌ مجيد»[1].

وأخرج الإمام أحمدُ والبخاريُّ والنسائيُّ وابنُ ماجه وغيرهم عن أبي سعيد الخدريِّ: قلنا: يا رسول الله، هذا السلامُ عليك قد علمنا فكيف الصلاة عليك؟ قال: «قولوا: اللهم صلِّ على محمدٍ عبدِكَ ورسولِكَ كما صلَّيْتَ على إبراهيم، وبارِكْ على محمدٍ وعلى آلِ محمدٍ كما باركتَ على إبراهيم»[2].

وأخرج النسائيُّ وغيرُه عن أبي هريرة أنهم سألوا رسول الله ﷺ: كيف نصلِّي عليك؟ قال: «قولوا: اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وعلى آل محمدٍ، وبارِكْ على محمدٍ وعلى آل محمد، كما صلَّيتَ وبارَكْتَ على إبراهيم وآل إبراهيم، في العالمين إنك حميدٌ مجيدٌ، والسلامُ كما قد عَلِمْتُم»[3].

وأخرج الإمام أحمد وعبد بن حميد وابن مردويه عن بريدة[4] ﷺ قال: قلنا: يا رسول الله، قد علمنا كيف نسلِّم عليك فكيف نصلِّي عليك؟ قال: «قولوا: اللهمَّ اجْعَلْ صَلواتِكَ ورَحْمتَكَ وبركاتِكَ على محمدٍ وعلى آلِ محمدٍ كما جعلتها على إبراهيم إنك حميد مجيد»[5].

= بعضها: «على إبراهيم وعلى آل إبراهيم». قال الحافظ في الفتح ١١/١٥٦: الحق أن ذكر محمد وإبراهيم، وذكر آل محمد وآل إبراهيم ثابت في أصل الخبر، وإنما حَفِظ بعض الرواة ما لم يحفظ الآخر.

(١) موطأ مالك ١/١٦٥، ومسند أحمد (٢٣٦٠٠)، وصحيح البخاري (٣٣٦٩)، وصحيح مسلم (٤٠٧)، وسنن أبي داود (٩٧٩)، وسنن النسائي ٣/٤٩، وسنن ابن ماجه (٩٠٥).

(٢) مسند أحمد (١١٤٣٣)، وصحيح البخاري (٤٧٩٨) و(٦٣٥٨)، وسنن النسائي ٣/٤٩، وسنن ابن ماجه (٩٠٣).

(٣) عمل اليوم والليلة للنسائي (٤٧)، وأخرجه أيضاً الطحاوي في شرح المشكل (٢٢٤٠).

(٤) في (م): عن ابن بريدة، وهو خطأ.

(٥) الدر المنثور ٥/٢١٨، وهو عند أحمد (٢٢٩٨٨)، وفيه أبو داود الأعمى نفيع بن الحارث، وهو متروك كما ذكر ابن كثير عند تفسير هذه الآية.

إلى غير ذلك مما مُلئتْ منه كتبُ الحديث، إلَّا أنَّ في بعض الروايات المذكورة فيها مقالاً. والظاهرُ من السؤال أنه سؤالٌ عن الصفة كما أشرنا إليه قبلُ، وهو الذي رجَّحه الباجي وغيرُه، وجزم به القرطبي(١).

وقيل: إنه سؤالٌ عن معنى الصلاة، وبأيِّ لفظٍ تؤدَّى، والحاملُ لهم على السؤال على هذا أنَّ السلام لمَّا ورد في التشهُّد بلفظٍ مخصوصٍ فهموا أنَّ الصلاة أيضاً تقع بلفظٍ مخصوصٍ، ولم يفرُّوا إلى القياس لتيسُّر الوقوف على النصِّ، سيما والأذكارُ يراعَى فيها اللفظُ ما أمكن، فوقع الأمرُ كما فهموه؛ فإنه لم يقل عليه الصلاة والسلام: كالسلام، بل علَّمهم صفةً أخرى. كذا قيل.

ويقال على الأول: إنَّهم لمَّا سمعوا الأمر بالصلاة بعد سماع أنَّ الله عز وجل وملائكته عليهم السلام يصلُّون عليه ﷺ، وفهموا أنَّ الصلاة منه عز وجل ومن ملائكته عليه عليه الصلاة والسلام نوعٌ من تعظيمٍ لائقٍ بشأن ذلك النبيِّ الكريم عليه من الله تعالى أفضلُ الصلاة وأكملُ التسليم، لم يَدْروا ما اللائقُ منهم من كيفياتِ تعظيم ذلك الجناب وسيِّد ذوي الألباب، صلى الله عليه وسلم صلاةً وسلاماً يستغرقان الحساب، فسألوا عن كيفية ذلك التعظيم، فأرشدهم عليه الصلاة والسلام إلى ما علم أنه أولى أنواعه وهو بهم رؤوفٌ رحيم، فقال ﷺ: «قولوا: اللهمَّ صلِّ على محمد» إلى آخر ما في بعض الروايات الصحيحة، وفيه إيماءٌ إلى أنكم عاجزون عن التعظيم اللائق بي فاطلبوه من الله عز وجل لي.

ومن هنا يُعلم أنَّ الآتيَ بما أُمر به من طلب الصلاة له ﷺ من الله(٢) عزَّ وجلَّ آتٍ بأعظم أنواع التعظيم؛ لتضمُّنه الإقرارَ بالعجز عن التعظيم اللائق، وقد قيل ونُسب إلى الصدِّيق رضي الله عنه: العجزُ عن دَرْكِ الإدراك إدراكٌ.

ويقرُبُ في الجملة مما ذكرنا قولُ بعض الأجلَّة ونقله أبو اليمن بن عساكر(٣)

---

(١) هو أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي، وكلامه في كتابه المفهم ٢/ ٤٠. والباجي هو أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسي، وكلامه في كتابه المنتقى شرح الموطأ ١/ ٢٩٥، ونقله المصنف عنهما بواسطة ابن حجر في الفتح ١١/ ١٥٥.

(٢) قوله: من الله، ساقط من (م).

(٣) عبد الصمد بن عبد الوهاب، أمين الدين الدمشقي الشافعي المحدث الزاهد نزيل الحرم، =

وحسَّنه: لمَّا أمرنا الله تعالى بالصلاة على نبيِّه ﷺ لم نبلغ معرفةَ فضلها، ولم ندرك حقيقة مراد الله تعالى فيه، فأحلنا ذلك إلى الله عز وجل، فقلنا: اللهمَّ صلِّ أنت على رسولك لأنك أعلمُ بما يليق به، وبما أردْتَه له ﷺ. انتهى، ولعل ما ذكرناه ألطفُ منه.

ومقتَضى ظاهرِ إرشادِه ﷺ إياهم إلى طَلَبِ الصلاة عليه من الله تعالى شأنُه أنه لا يَحصُلُ امتثالُ الأمر إلَّا بما فيه طَلَبُ ذلك منه عز وجل، ويكفي: اللهمَّ صلِّ على محمدٍ، لأنه الذي اتَّفقتْ عليه الرواياتُ في بيان الكيفية، وكأنَّ خصوصية الإنشاء لفظاً ومعنًى غيرُ لازمة، ولذا قال بعض مَن أوجبها في الصلاة وستعلمه إن شاء الله تعالى: إنه كما يكفي: اللهمَّ صلِّ على محمدٍ، ولا يتعيَّن اللفظُ الوارد خلافاً لبعضهم، يكفي: صلَّى الله على محمدٍ، على الأصحِّ، بخلاف: الصلاة على رسول الله فإنه، لا يَجزي اتفاقاً؛ لأنه ليس فيه إسنادُ الصلاة إلى الله تعالى، فليس في معنى الوارد.

وفي «تحفة» ابن حجر: يكفي: الصلاةُ على محمد، إنْ نوى بها الدعاء فيما يظهر.

وقال النيسابوريُّ: لا يكفي: صلَّيْتُ على محمدٍ؛ لأنَّ مرتبةَ العبد تقصُرُ عن ذلك، بل يَسأل ربَّه سبحانه أن يصلِّيَ عليه عليه الصلاة والسلام وحينئذٍ فالمصلِّي عليه حقيقةً هو الله تعالى، وتسميةُ العبد مصلِّياً عليه مجازٌ عن سؤاله الصلاةَ من الله تعالى عليه ﷺ، فتأمَّلْه.

وذكروا أنَّ الإتيان بصيغة الطلب أفضلُ من الإتيان بصيغة الخبر، وأجيب عن إطباق المحدِّثين على الإتيان بها بأنه مما أُمِرْنا به من تحديث الناس بما يعرفون؛ إذ كُتُبُ الحديث يجتمع عند قراءتها أكثرُ العوامِّ، فخِيْفَ أن يفهموا من صيغة الطلب أنَّ الصلاة عليه ﷺ لم توجد من الله عز وجل بعدُ، وإلا لَمَا طلبنا حصولها له عليه صلاةُ الله تعالى وسلامُه، فأُتي بصيغة يتبادر إلى أفهامهم منها الحصولُ، وهي مع

= من آثاره: جزء في ذكر فضائل الصلاة على الرسول ﷺ، وفضائل أم المؤمنين خديجة، وأحاديث الفطر، وغيرها. توفي سنة (٦٨٧هـ). فوات الوفيات ٢/ ٣٢٨، ومعجم المؤلفين ٢/ ١٥٣.

إبعادها إياهم من هذه الورطة متضمِّنةٌ للطلب الذي أُمرنا به. انتهى، ولا يخفى ضَعْفُه.

فالأَوْلَى أن يقال: إنَّ ذلك لأنَّ تصليتهم في الأغلب في أثناء الكلام الخبري، نحو: قال النبي ﷺ كذا، وفَعلَ ﷺ كذا، فأحبُّوا أن لا يَكْثُر الفصل، وأن لا يكون الكلامُ على أسلوبين؛ لما في ذلك من الخروج عن الجادَّة المعروفة؛ إذ قلَّما تجد في الفصيح توسُّطَ جملةٍ دعائيةٍ إلا وهي خبريةٌ لفظاً، مع احتمال تشوُّشِ ذهن السامع وبطء فهمه، وحُسْنُ الإفهام مما تحصل مراعاتُه، فتدبَّر.

والظاهر أنه لا يحصل الامتثال بـ: اللهمَّ عظِّمْ محمداً التعظيمَ اللائقَ به[1]، ونحوِه مما ليس فيه مشتقٌّ من الصلاة كـ: صلِّ وصلَّى؛ فإنَّا لم نسمع أحداً عدَّ قائل ذلك مصلِّياً عليه ﷺ، وذلك في غاية الظهور إذا كان «قولوا: اللهمَّ صلِّ على محمدٍ» تفسيراً لقوله تعالى: ﴿صَلُّواْ عَلَيۡهِ﴾.

﴿وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ۝٥٦﴾ أي: وقولوا: السلام[2] عليك أيها النبيُّ، ونحوَه، وهذا ما عليه أكثر العلماء الأجلَّة. وفي معنى «السلام عليك» ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدها: السلامةُ من النقائص والآفات لك ومعك، أي: مصاحِبةً وملازِمةً، فيكون السلام مصدراً بمعنى السلامة، كاللَّذَاذ واللَّذَاذة[3]، والمَلَام والملامة، ولِمَا في السلام من الثناء عدِّي بـ «على» لا لاعتبارِ معنى القضاء، أي: قضى الله تعالى عليك السلام كما قيل؛ لأنَّ القضاء كالدعاء لا يتعدَّى بـ «على» للنفع، ولا لتضمُّنه معنى الولاية والاستيلاء لبعده في هذا الوجه.

ثانيها: السلامُ مداومٌ على حِفْظِكَ ورعايتك ومتولٍّ له وكفيلٌ به، ويكون السلام هنا اسمَ الله تعالى، ومعناه على ما اختاره ابن فُورك وغيرُه من عدَّة أقوال: ذو السلامةِ من كلِّ آفةٍ ونقيصةٍ ذاتاً وصفةً وفعلاً.

وقيل: إذا أريد بالسلام ما هو من أسمائه تعالى فالمراد: لا خَلَوْتَ من الخير

---

(١) قوله: به، ليس في (م).
(٢) في (م): والسلام.
(٣) هما مصدر لذَّه، أي: وجده لذيذاً.

والبركة وسَلِمْتَ من كلِّ مكروهٍ، لأنَّ اسم الله تعالى إذا ذُكر على شيءٍ أفاده ذلك.

وقيل: الكلامُ على هذا التقدير على حذف المضاف، أي: حِفْظُ الله تعالى عليك، والمراد الدعاء بالحفظ.

وثالثها: الانقياد عليك، على أنَّ السلام من المسالمة وعدمِ المخالفة، والمرادُ الدعاءُ بأن يصيِّر الله تعالى العباد منقادين مذعنين له عليه الصلاة والسلام ولشريعته، وتعديتُه بـ «على» قيل: لِمَا فيه من الإقبال؛ فإنَّ مَن انقاد لشخصٍ وأذْعنَ له فقد أقبل عليه. والأرجحُ عندي هو الوجه الأول.

وقيل: معنى «سلِّموا تسليماً»: انقادوا لأوامره ﷺ انقياداً، وهو غيرُ بعيدٍ، إلَّا أنَّ ظواهر الأخبار والآثار تقتضي المعنى السابقَ، وكأنه لذلك ذهب إليه الأكثرون.

والجملة صيغةُ خبرٍ معناها الدعاءُ بالسلامة، وطلبُها منه تعالى لنبيِّه ﷺ. واستشكل ذلك فيما إذا قال الله تعالى: السلامُ عليك أيُّها النبيُّ، أو نحوَه، بأنَّ الدعاء لا يتصوَّر منه عز وجل؛ لأنه طلبٌ، وهو يتضمَّنُ طالباً ومطلوباً ومطلوباً منه وهي أمور متغايرةٌ، فإنْ كان طلبه سبحانه السلامة لنبيِّه عليه الصلاة والسلام من غيره تعالى فمُحاليتُه من أجلى البديهيات، وإن كان من ذاته عزَّ وجلَّ لزم أن يغاير ذاته، والشيءُ لا يغاير ذاتَه ضرورةً. وهذا منشأ قول بعضهم: إنَّ في السلام منه تعالى إشكالاً له شأنٌ، فينبغي الاعتناءُ به وعدمُ إهمال أمره، فقلَّ مَن يُدْرِكُ سرَّه.

وأجيب بأنَّ الطلب من باب الإرادات، والمريدُ كما يريد من غيره أن يفعل شيئاً فكذلك يريد من نفسه أن يفعله هو، والطلبُ النفسيُّ وإن لم يكن الإرادةَ فهو أخصُّ منها وهي كالجنس له، فكما يُعقل أنَّ المريد يريد من نفسه، فكذلك يطلب منها؛ إذ لا فرق بين الطلب والإرادة. والحاصلُ أنَّ طلب الحقِّ جلَّ وعلا من ذاته أمرٌ معقولٌ يعلمه كلُّ واحدٍ من نفسه، بدليلِ أنه يأمرها وينهاها، قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣] ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠] والأمر والنهي قسمان من الطلب، وقد تصوِّرا من الإنسان لنفسه بالنصِّ، فكذا بقيةُ أقسام الطلب وأنواعِه. وأوضحُ من هذا أنَّ الطلب منه تعالى بمعنى الإرادة، وتعقُّلُ إرادةِ الشخص من ذاته شيئاً بناء على التغايُر الاعتباري ومثله يكفي في هذا المقام.

ومعنى: اللهمَّ سلِّم على النبيِّ: اللهمَّ قل: السلامُ على النبيِّ، على ما قيل. وقيل: معناه: اللهمَّ أَوْجِدْ أو حقِّق السلامةَ له. وقيل: اللهمَّ سلِّمه من النقائص والآفات.

وقال بعض المعاصرين: إنَّ «السلام عليك» ونحوَه من الله عز وجل لإنشاء السلامة وإيجادِها بهذا اللفظ نظير ما قالوه في صيغ العقود، واختار أنَّ معنى اللهمَّ سلِّم على النبيِّ: اللهمَّ أَوْجِدِ السلامةَ أو حقِّقها له، دون: قل: السلام على النبيِّ، تقليلاً للمسافة فتدبَّر.

وقد يكون السلام منه عزَّ وجل على أنبيائه عليهم السلام نحو قوله سبحانه: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات:٧٩] ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الصافات:١٠٩] ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الصافات:١٢٠] تنبيهاً على أنه جلَّ شأنه جعلهم بحيث يُدْعَى لهم ويُثْنَى عليهم.

ونصب «تسليماً» على أنه مصدرٌ مؤكِّد، وأكَّد سبحانه التسليمَ ولم يؤكِّد الصلاة، قيل: لأنها مؤكَّدةٌ بإعلامه تعالى أنه يصلِّي عليه وملائكته، ولا كذلك التسليم، فحَسُنَ تأكيدُه بالمصدر إذ ليس ثَمَّ ما يقوم مقامه.

وإلى هذا يَؤُولُ قولُ ابن القيم: التأكيد فيهما[1] وإن اختلفت جهتُه، فإنه تعالى أخبر في الأول بصلاته وصلاةِ ملائكته عليه مؤكِّداً له بـ «إنَّ»، وبالجمع المفيدِ للعموم في الملائكة، وفي هذا من تعظيمه ﷺ ما يوجبُ المبادرةَ إلى الصلاة عليه من غير توقُّفٍ على الأمر موافَقةً لله تعالى وملائكته في ذلك، وبهذا استُغني عن تأكيد «يصلِّي» بمصدرٍ، ولمَّا خلا السلامُ عن هذا المعنى وجاء في حيِّز الأمر المجرَّد حَسُنَ تأكيدُه بالمصدر تحقيقاً للمعنى، وإقامةً لتأكيد الفعل مقام تقريره، وحينئذٍ حصل لك التكريرُ في الصلاة خبراً وطلباً، كذلك حصل لك التكرير في السلام فعلاً ومصدراً. وأيضاً هي مقدَّمةٌ عليه لفظاً، والتقديمُ يفيد الاهتمام، فحَسُنَ تأكيدُ السلام لئلَّا يُتوهَّمَ قلَّةُ الاهتمام به لتأخُّره.

---

(١) في حاشية (م): مبتدأ وخبر.

وقيل: إنَّ في الكلام الاحتباك[1]، والأصل: صلُّوا عليه تصليةً وسلِّموا عليه تسليماً، فحذف «عليه» من إحدى الجملتين والمصدر من الأخرى.

وأضيفت الصلاةُ إلى الله تعالى وملائكته دون السلام وأُمر المؤمنون بهما، قيل: لأنَّ للسلام معنيين: التحيةُ والانقيادُ، فأمرنا بهما لصحَّتهما هنا، ولم يُضَفْ لله سبحانه والملائكة لئلَّا يُتوهَّم أنه في الله تعالى والملائكة بمعنى الانقياد المستحيلِ في حقِّه تعالى وكذا في حقِّ الملائكة.

وقيل: الصلاة من الله سبحانه والملائكةِ متضمِّنةٌ للسلام بمعنى التحية الذي لا يتصوَّر غيرُه، فكان في إضافة الصلاة إليه تعالى وإلى الملائكة استلزامٌ لوجود السلام بهذا المعنى، وأمَّا الصلاةُ منَّا فهي وإن استلزمت التحيةَ أيضاً إلَّا أنَّا مخاطبون بالانقياد وهي لا تستلزمُه، فاحتيج إلى التصريح به فينا لأنَّ الصلاة لا تغني عن معنييه المتصوَّرين في حقِّنا المطلوبَيْنِ منَّا.

ثم قيل: وهذا أولى مما قبله؛ لأن ذلك يَرِدُ عليه قولُه تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الصافات: ١٠٩] ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۝ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣] ولا يَرِدُ هذان على هذا. اهـ، وفيه بحثٌ.

وقال الشهاب الخفاجيُّ عليه الرحمة: قد لاح لي في ترك تأكيد السلام وتخصيصه بالمؤمنين نكتةٌ سَرِيَّةٌ، وهي أنَّ السلام عليه عليه الصلاة والسلام تسليمُه عمَّا يؤذيه، فلمَّا جاءت هذه الآيةُ عقيب ذكر ما يؤذي النبيَّ ﷺ، والأذيةُ إنما هي من البشر وقد صدرت منهم، فناسب التخصيص بهم والتأكيد[2].

وربما يقال على بُعدٍ في ذلك: يمكن أن يكون سلامُ الله تعالى وملائكتِه عليه عليه الصلاة والسلام معلوماً للمؤمنين قبل نزول الآية، فلم يُذكر: ويسلِّمون، فيها لذلك، وأنَّ كونهم مأمورين بأنْ يسلِّموا عليه ﷺ كان أيضاً معلوماً لهم ككيفية السلام، ويؤذِنُ بهذه المعلومية ما ورد في عدَّةِ أخبارٍ أنهم قالوا عند نزول الآية:

---

(١) هو أن يحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول. الإتقان ٢/ ٨٣١.

(٢) حاشية الشهاب ٧/ ١٨٤.

يا رسولَ الله، قد علمنا كيف نسلِّم عليك[1]. وعَنَوا بذلك ـ على ما قيل ـ ما في التشهُّد من السلام، فلما أُخبروا بصلاة الله تعالى وملائكته عليه ﷺ في الآية مجرَّدةً عن ذكر السلام، وأُردف ذلك بالأمر بالصلاة، كان مَظِنَّةَ عدم الاعتناء بأمر السلام، أو أنه نسخ طلبه منهم، فأُمروا به مؤكَّداً دفعاً لتوهُّم ذلك، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

والأمرُ في الآية عند الأكثرين للوجوب، بل ذكر بعضهم إجماعَ الأئمة والعلماء عليه، ودعوى محمد بن جرير الطبريِّ[2] أنه للندب بالإجماع مردودةٌ، أو مؤوَّلةٌ بالحمل على ما زاد على مرَّةٍ واحدةٍ في العمر، فقد قال القرطبي المفسِّر: لا خلافَ في وجوب الصلاة في العمر مرَّةً[3].

وتفصيلُ الكلام في أمرها بعد إلغاء القول بنَدْبِها أنَّ العلماء اختلفوا فيها، فقيل: واجبةٌ مرةً في العمر ككلمةِ التوحيد؛ لأن الأمر مطلقٌ لا يقتضي تكراراً والماهيةُ تحصلُ بمرَّةٍ، وعليه جمهورُ الأمة؛ منهم أبو حنيفة ومالكٌ وغيرهما.

وقيل: واجبةٌ في التشهُّد مطلقاً.

وقيل: واجبةٌ في مطلق الصلاة. وتفرَّد بعضُ الحنابلة بتعيُّن دعاء الافتتاح بها.

وقيل: يجب الإكثارُ منها من غير تعيينٍ بعددٍ، وحُكي ذلك عن القاضي أبي بكر بن بكير[4].

---

(١) سلف ص٤٣٩ من هذا الجزء من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) كما في الشفا للقاضي عياض ٢/ ١٤٠ والمواهب اللدنية مع شرح الزرقاني ٦/ ٣٣١، ولم نقف عليه في تفسيره.

(٣) تفسير القرطبي ١٧/ ٢١٥، وسبقه ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٥٧٢.

(٤) محمد بن أحمد بن عبد الله بن بكير التميمي البغدادي المالكي الفقيه الثقة، صاحب التآليف الجليلة التي منها أحكام القرآن، والرضاع، تفقه بإسماعيل القاضي، وتوفي سنة (٣٥٠هـ). وقيل: اسمه أحمد بن محمد بن بكير، وقيل: محمد بن بكير لا غير. نسيم الرياض في شرح شفا القاضي عياض ٣/ ٤٤٥، وشرح المواهب اللدنية للزرقاني ٦/ ٣٢٩. وذكر كلامه القاضي عياض في الشفا ٢/ ١٤١، والقسطلاني في المواهب اللدنية مع شرح الزرقاني ٦/ ٣٢٩.

وقيل: تجبُ في كلِّ مجلسٍ مرةً وإن تكرَّر ذِكْرُه ﷺ مراراً.

وقيل: تجبُ في كلِّ دعاء.

وقيل: تجبُ كلَّما ذُكر عليه الصلاة والسلام، وبه قال جمعٌ من الحنفية منهم الطحاويُّ، وعبارته: تجبُ كلَّما سَمِعَ ذِكْرَه من غيره أو ذَكَرَه بنفسه. وجمعٌ من الشافعية منهم الإمام الحليميُّ[١]، والأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني، والشيخُ أبو حامد الإسفرايني[٢]. وجمعٌ من المالكية منهم الطُّرْطُوشي[٣] وابن العربي[٤] والفاكهاني[٥]. وبعضُ الحنابلة.

قيل: وهو مبنيٌّ على القول الضعيف في الأصول أنَّ الأمر المطلق يفيد التكرار. وليس كذلك، بل له أدلةٌ أخرى كالأحاديث التي فيها الدعاءُ بالرَّغم والإبعاد والشقاء[٦]، والوصفُ بالبخل والجفاء، وغيرُ ذلك ممَّا يقتضي الوعيدَ، وهو عند الأكثر من علامات الوجوب.

---

(١) في المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ١٤٣، ونقله المصنف عنه وعن الطحاوي بواسطة القسطلاني في المواهب اللدنية مع شرح الزرقاني ٦/ ٣٢٩.

(٢) أحمد بن أبي طاهر، شيخ الشافعية ببغداد، من تلامذته أبو الحسن الماوردي، والفقيه سليم الرازي، وأبو الحسن المحاملي، وغيرهم، وعدَّه بعضهم مجدِّد المئة الرابعة، توفي سنة (٤٠٦هـ). السير ١٧/ ١٩٣.

(٣) أبو بكر محمد بن الوليد بن خلف الفهري الأندلسي، العلَّامة الزاهد، شيخ المالكية، وطُرْطُوشة هي آخر حدِّ المسلمين من شمالي الأندلس، لازم القاضي أبا الوليد الباجي بسَرَقَسْطة، وسمع ببغداد من أبي عبد الله الدامغاني وأبي عبد الله الحميدي وغيرهما، وتخرَّج به أئمة، توفي بالإسكندرية سنة (٥٢٠هـ). السير ١٩/ ٤٩٠.

(٤) ذكر عنه ابن حجر في الفتح ١١/ ١٥٣، والقسطلاني في المواهب مع شرح الزرقاني ٦/ ٣٢٩ قوله: إنه الأحوط. اهـ. وقال هو في أحكام القرآن ٣/ ١٥٧٢: الصلاة على النبي ﷺ فرض في العمر مرة بلا خلاف.

(٥) أبو حفص عمر بن أبي اليُمْنِ عليٍّ اللخمي الإسكندري، تاج الدين، عالم في الفقه والأصول والعربية، له: رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام في الحديث، وشرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني في فقه المالكية، والفجر المنير في الصلاة على البشير النذير، توفي سنة (٧٣٤هـ). شجرة النور الزكية ١/ ٢٠٤، والأعلام ٥/ ٥٦.

(٦) ينظر ما ورد في ذلك من أحاديث في الشفا ٢/ ١٧٧-١٨١، والمواهب اللدنية مع شرح الزرقاني ٦/ ٣٢٩-٣٣٠.

واعتَرض هذا القول كثيرون بأنه مخالفٌ للإجماع المنعقِدِ قَبْلَ قائله؛ إذ لم يُعرف عن صحابيٍّ ولا تابعيٍّ، وبأنه يلزمُ على عمومه أنْ لا يتفرَّغ السامعُ لعبادةٍ أخرى، وأنها تجبُ على المؤذِّن وسامِعِه والقارئ المارِّ بذكره، والمتلفِّظِ بكلمتي الشهادة، وفيه من الحرج ما جاءت الشريعةُ السَّمْحَةُ بخلافه. وبأنَّ الثناء على الله تعالى كلما ذُكر أحقُّ بالوجوب، ولم يقولوا به. وبأنه لا يُحفظ عن صحابيٍّ أنه قال: يا رسول الله صلى الله عليك. وبأنَّ تلك الأحاديثَ المحتجَّ بها للوجوب خرِّجَتْ مخرجَ المبالغة في تأكُّد ذلك وطلبِه، وفي حقِّ من اعتاد تَرْكَ الصلاة ديدناً.

ويمكن التفصِّي عن جميع ذلك:

أمَّا الأول: فلأنَّ القائلين بالوجوب من أئمة النقل، فكيف يسعُهم خَرْقُ الإجماع؟ على أنه لا يكفي في الردِّ عليهم كونُه لم يُحفظ عن صحابيٍّ أو تابعيٍّ، وإنما يتم الردُّ إنْ حُفِظَ إجماعٌ مصرِّحٌ بعدم الوجوب كذلك، وأنَّى به.

وأما الثاني: فممنوعٌ، بل يُمْكِنُ التفرُّغُ لعباداتٍ أُخَر.

وأما الثالث: فللقائلين بالوجوب التزامُه، وليس فيه حرج.

وأما الرابع: فلأنَّ جمعاً صرَّحوا بالوجوب في حقِّه تعالى أيضاً.

وأما الخامس: فلأنه ورد في عدَّة طرقٍ عن عدَّةٍ من الصحابة أنهم لمَّا قالوا: يا رسول الله، قالوا: صلَّى الله عليك[1].

وأما السادس: فلأنَّ حمل الأحاديث على ما ذُكر لا يكفي إلَّا مع بيانِ سنده، ولم يبيِّنوه.

ثم القائلون بالوجوب كما ذُكِرَ أكثرُهم على أنَّ ذلك فرضُ عينٍ على كلِّ فردٍ فردٍ، وبعضُهم على أنه فرضُ كفايةٍ. واختلفوا أيضاً: هل يتكرَّر الوجوبُ بتكرُّر ذكره ﷺ في المجلس الواحد؟ وفي بعض شروح «الهداية»: يكفي مرةً على الصحيح[2].

---

(١) ينظر حديث أم بُجيد عند أبي داود (١٦٦٧)، وحديث عامر الرام أخي الخُضْر (حي من محارب بن خصفة) عند أبي داود أيضاً (٣٠٨٩)، وحديث البهزي عند النسائي ٥/ ١٨٢.

(٢) فتح القدير لابن الهمام ١/ ٢٢٤، دون قوله: على الصحيح.

وقال صاحب «المجتبى»[1]: يتكرَّر، وفي تكرُّرِ ذكر الله تعالى لا يتكرَّر. وفرَّق هو وغيرُه بينهما بما فيه نظر. ويمكنُ الفرقُ بأنَّ حقوق الله تعالى مبنيةٌ على المسامحة والتوسِعَةِ، وحقوق العباد مبنيةٌ على المشاحَّة والتضييق ما أمكن. والقولُ بأنها أيضاً حقُّ الله تعالى لأمره بها سبحانه ناشئٌ من عدم فهم المراد بحقِّه تعالى.

وقيل: إنها تجب في القعود آخر الصلاة بين التشهُّد وسلام التحلُّل، وهذا هو مذهبُ الشافعيِّ الذي صحَّ عنه. ونَقْلُ الإسنوي أنَّ له قولاً آخرَ: أنها سنَّةٌ في الصلاة، لم يعتبره أجلَّةُ أصحابه. ووافقه على ذلك جماعةٌ من الصحابة والتابعين مِن بعدهم وفقهاء الأمصار:

فمن الصحابة ابنُ مسعود، فقد صحَّ عنه أنه قال: يتشهَّد الرجل في الصلاة، ثم يصلِّي على النبيِّ ﷺ، ثم يدعو لنفسه[2]. وأبو مسعود البدريُّ وابن عمر، فقد صحَّ عنهما أنه لا تكون صلاةٌ إلا بقراءةٍ وتشهُّدٍ وصلاةٍ على النبيِّ ﷺ[3]، فإن نسيتَ من ذلك شيئاً فاسجد سجدتين بعد السلام.

ومن التابعين الشعبيُّ، فقد صحَّ عنه: كنَّا نعلِّم التشهُّد، فإذا قال: وأنَّ محمداً عبده ورسوله، يحمدُ ربَّه ويثني عليه، ثم يصلِّي على النبيِّ ﷺ، ثم يسأل حاجته[4]. وأخرج البيهقيُّ عنه: مَن لم يصلِّ على النبيِّ ﷺ في التشهُّدِ فليُعِدْ

---

(١) هو مختار بن محمود الزاهدي الغزميني، أبو الرجا، نجم الدين، المتوفى سنة (٦٥٨هـ)، وكتابه المجتبى شَرَح به مختصر القدوري في الفقه. الجواهر المضية ٣/ ٤٦٠، والأعلام ٧/ ١٩٣. وينظر كلامه في فتح القدير لابن الهمام ١/ ٢٢٤.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١/ ٢٩٧، والحاكم ١/ ٢٦٨ وصححه، وصححه أيضاً ابن حجر في الفتح ٢/ ٣٢١، وقال فيه أيضاً ١١/ ١٦٤: وهذا أقوى شيء يحتج به للشافعي.

(٣) خبر ابن عمر أخرجه عنه المَعْمَري (هو الحسن بن علي بن شبيب البغدادي) بسند جيد كما ذكر الحافظ في الفتح ١١/ ١٦٤. وخبر أبي مسعود أخرجه عنه الدارقطني في السنن (١٣٤٤) و(١٣٤٥) موقوفاً عليه، وأخرجه أيضاً (١٣٤٣) عنه مرفوعاً، والموقوف والمرفوع كلاهما من طريق جابر الجعفي عن أبي جعفر الباقر عن أبي مسعود، وجابر ضعيف كما ذكر الدارقطني إثر الحديث (١٣٤٣). وقال ابن الهمام في فتح القدير ١/ ٢٢٣: وهذا ضعِّف بجابر الجعفي مع أنه قد اختُلف عليه في رفعه ووقفه. اهـ. وسيأتي مزيد كلام عليه قريباً.

(٤) لم نقف عليه عن الشعبي، وأخرجه الطبري في تهذيب الآثار (الجزء المفقود) ص٢٦٠ عن

صلاتَه. أو قال: لا تُجزِئُ صلاتُه[1].

والإمام أبو جعفر محمد الباقر، فقد روى البيهقيُّ عنه نحوَ ما ذكر عن الشعبيِّ[2]، وصوَّبه الدارقطنيُّ[3].

ومحمد بن كعب القرظيُّ ومقاتلٌ، بل قال الحافظ ابن حجر: لم أر عن أحدٍ من الصحابة والتابعين التصريحَ بعدم الوجوب، إلا ما نُقل عن إبراهيم النخعي، وهذا يشعرُ بأنَّ غيره كان قائلاً بالوجوب[4].

ومن فقهاء الأمصار أحمد؛ فإنه جاء عنه روايتان، والظاهرُ أنَّ رواية الوجوب هي الأخيرة؛ فإنه قال: كنتُ أتهيَّبُ ذلك، ثم تبيَّنْتُ فإذا الصلاةُ على النبيِّ ﷺ واجبةٌ[5].

= مطرف بن عبد الله. قال الحافظ في الفتح ١١/ ١٦٤: أخرجه الطبري بسند صحيح عن مطرف بن عبد الله بن الشخير، وهو من كبار التابعين.

(١) أخرجه البيهقي في الخلافيات بسند قوي كما ذكر الحافظ في الفتح ١١/ ١٦٤، وهو في مختصر خلافيات البيهقي لأحمد بن فرح الإشبيلي ٢/ ٢١٩، وأورده البيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٣٧٩ دون إسناد.

(٢) السنن الكبرى ٢/ ٣٧٩، ومختصر خلافيات البيهقي ٢/ ٢١٩-٢٢٠، وقد أورده من طريق الحجاج بن أرطاة عن أبي جعفر، والحجاج قال عنه الحافظ في التقريب: صدوق كثير الخطأ والتدليس.

(٣) أي: صوَّب كونه من كلام أبي جعفر، كما نقل القاضي عياض في الشفا ٢/ ١٤٧، حيث قال: وفي حديث أبي جعفر عن أبي مسعود عن النبي ﷺ: «مَن صلَّى صلاة لم يصلِّ فيها عليَّ وعلى أهل بيتي لم تقبل منه» قال الدارقطني: الصواب أنه من قول أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين. اهـ.
قلنا: ونقل أيضاً كلام القاضي عياض القرطبيُّ في تفسيره ١٧/ ٢٢١، والقسطلانيُّ في المواهب مع شرح الزرقاني٦/ ٣٣٤. والذي ذكره الدارقطني في العلل ٦/ ١٩٨ أن الصواب وقفه على أبي مسعود، وهو مع ذلك ضعيف؛ لأنه من رواية جابر الجعفي عن أبي جعفر الباقر عنه. وجابر ضعيف، وقد سلف قريباً تخريجه والكلام على إسناده مرفوعاً وموقوفاً.

(٤) فتح الباري ١١/ ١٦٥.

(٥) ذكره عن أحمد أبو زرعة الدمشقي في مسائله كما في المغني لابن قدامة ٢/ ١٢٩، والقول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع لشمس الدين السخاوي ص٢٧. قال ابن قدامة: فظاهر هذا أنه رجع عن قوله الأول إلى هذا.

وإسحاق بن راهويه، فقد قال في آخر الروايتين عنه: إذا تركها عمداً بطلتْ صلاتُه، أو سهواً رجوتُ أن تُجْزِئَه[(١)].

وهو قولٌ عند المالكية اختاره ابن العربي[(٢)] منهم، ولعله لازمٌ للقائلين بوجوبها كلما ذُكر ﷺ لتقدُّم ذكره في التشهُّد، إلا أنَّ وجوبها بعد التشهُّد لذلك لا يستلزمُ كونها شرطاً لصحة الصلاة، إلا أنه يَرِدُ على القائلين بأنَّ الشافعي رضي الله عنه شذَّ في قوله بالوجوب.

وأما دليله رضي الله عنه على ذلك فمذكورٌ في «الأمّ»[(٣)]، وقد استَدَلَّ له أصحابه بعدَّة أحاديثَ منها الصحيحُ ومنها الضعيفُ، وألَّفوا الرسائل في الانتصار له والردِّ على مَن شنَّع عليه، كابن جرير وابن المنذر والخطابيِّ والطحاويِّ وغيرهم[(٤)]. وأنا أرى التشنيعَ على مثل هذا الإمام شنيعاً، والتعصُّبَ مع قلَّة التتبُّعِ أمراً فظيعاً[(٥)].

والكلام في السلام كالكلام في الصلاة، وقد صرَّح ابن فارسٍ اللغويُّ[(٦)] بأنهما سيَّان في الفرضية لأنَّ كلًّا منهما مأمورٌ به في الآية، والأمر للوجوب حقيقةً إلا إذا ورد ما يصرفه عنه.

وأفضل الكيفيات في الصلاة عليه ﷺ ما علَّمه رسول الله عليه الصلاة والسلام لأصحابه بعد سؤالهم إياه؛ لأنه لا يختار ﷺ لنفسه إلا الأشرف والأفضل، ومن

---

(١) القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع ص٢٨.
(٢) في أحكام القرآن ٣/ ١٥٧٢.
(٣) ١/ ١٠١-١٠٢.
(٤) ينظر كلام هؤلاء الأئمة في مختصر اختلاف العلماء للجصاص ١/ ٢١٩، ومعالم السنن للخطابي ١/ ٢٢٧، والشفا ٢/ ١٤٢-١٤٥، وفتح الباري ١١/ ١٦٤، والمواهب اللدنية مع شرحه ٩/ ٣٣٢.
(٥) لايليق بالمصنف رحمه الله نسبة هؤلاء الأئمة الكبار إلى قلَّة التتبُّع أو إلى التعصب، خصوصاً وأن منهم من هو من أصحاب الشافعي كالخطابي رحمه الله، وقد نبَّه على ذلك القاضي عياض عند نقله لكلامه في الشفا ٢/ ١٤٥. وكذلك ابن المنذر كما ذكر السخاوي في القول البديع ص٢٩ حيث قال: وقال بعدم الوجوب ابن المنذر أيضاً، وهو معدود من الشافعية.
(٦) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا صاحب كتاب مجمل اللغة.

هنا قال النوويُّ في «الروضة»[1]: لو حلف ليصلِّينَّ على النبيِّ ﷺ أفضلَ الصلاة لم يبرَّ إلا بتلك الكيفية. ووجَّهه السبكي بأنَّ مَن أتى بها فقد صلَّى الصلاة المطلوبة بيقينٍ، وكان له الخير الوارد في أحاديث الصلاة كذلك.

ونقل الرافعيُّ عن المَرْوَزيِّ[2] أنه يبرُّ بـ: اللهمَّ صلِّ على محمد وآلِ محمدٍ كلَّما ذكره الذاكرون وكلَّما سها عن ذكره الغافلون[3].

وقال القاضي حسين: طريقُ البرِّ: اللهمَّ صلِّ على محمدٍ كما هو أهلُه ومستحقُّه.

واختار البارزي أنَّ الأفضل: اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وعلى آل محمدٍ أفضلَ صلواتك وعَدَدَ معلوماتك.

وقال الكمال ابن الهمام[4]: كلُّ ما ذكر من الكيفيات موجودٌ في: اللهمَّ صلِّ أبداً أفضلَ صلواتك على سيدنا عبدِك ونبيِّك ورسولك محمدٍ وآله، وسلِّم عليه تسليماً، وزده شرفاً وتكريماً، وأنزله المنزل المقرَّبَ عندك يوم القيامة. واختار ابن حجر الهيتميُّ غيرَ ذلك[5].

ونقل ابنُ عرفة عن ابن عبد السلام[6] أنه لا بدَّ في السلام عليه ﷺ أنْ يزيد

---

(١) كما في فتح الباري ١١/ ١٦٦، والمواهب اللدنية مع شرحه ٦/ ٣٤٤، وعنه نقل المصنف.

(٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد صاحب أبي العباس بن سريج وأكبر تلامذته، اشتغل ببغداد فترة، وصنف التصانيف، وانتهت إليه رئاسة المذهب، ثم تحول إلى مصر وتوفي بها سنة (٣٤٠هـ). السير ١٥/ ٤٢٩، والكلام من فتح الباري ١١/ ١٦٧، والمواهب مع شرحه ٦/ ٣٤٤.

(٣) في الأصل و(م): كلما ذكرك الذاكرون، وكلما سها عنه الغافلون، والمثبت من روضة الطالبين ١١/ ٦٥، وفتح الباري ١١/ ١٦٧، والمواهب مع شرحه ٦/ ٣٤٤.

(٤) كما في الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي ص١٤، وعنه نقل المصنف.

(٥) لم نقف على هذا الاختيار لابن حجر.

(٦) هو محمد بن عبد السلام، أبو عبد الله الهواري التونسي قاضيها، الفقيه المالكي الحافظ المتبحر في العلوم العقلية والنقلية، له شرح على مختصر ابن الحاجب، وهو شيخ الإمام محمد بن عرفة، توفي سنة (٧٤٩هـ). شجرة النور الزكية ١/ ٢١٠، وشرح المواهب للزرقاني ٦/ ٣٣٤.

«تسليماً»، كأن يقول: اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وسَلِّمْ تسليماً، أو صلى الله عليه وسلم تسليماً. وكأنه أخذ بظاهر ما في الآية، وليس أَخْذاً صحيحاً كما يظهر بأدنى تأمُّلٍ.

ونقل عن جمع من الصحابة ومَن بعدهم أنَّ كيفية الصلاة عليه ﷺ لا يوقَفُ فيها مع المنصوص، وأنَّ مَن رزقه الله تعالى بياناً فأبان عن المعاني بالألفاظ الفصيحة المباني، الصريحةِ المعاني، مما يُعْرِبُ عن كمال شرفه ﷺ وعظيمِ حرمته، فله ذلك.

واحتجَّ له بما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن ماجه وابن مردويه عن ابن مسعود ﷺ قال: إذا صلَّيتُم على النبيِّ ﷺ فأَحْسِنوا الصلاةَ عليه، فإنكم لا تدرون لعل ذلك يُعْرَضُ عليه. قالوا: فعلِّمنا؟ قال: قولوا: اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين محمدٍ عبدِك ورسولك إمامِ الخير وقائدِ الخير ورسول الرحمة، اللهم ابعثه مقاماً محموداً يغبطه به الأوَّلون والآخِرون، اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وعلى آل محمد كما صلَّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميدٌ مجيدٌ[1].

وفي قوله سبحانه: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ رمزٌ خفيٌّ فيما أرى إلى مطلوبية تحسين الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام، حيث أتى به كلاماً يصلح أن يكون شطراً من البحر الكامل فتدبَّره فإنِّي أظنُّ أنه نفيس.

واستدلَّ النوويُّ رحمه الله تعالى بالآية على كراهة إفراد الصلاة عن السلام وعَكْسِه، لورود الأمر بهما معاً فيها، ووافقه على ذلك بعضُهم.

واعتُرِضَ بأنَّ أحاديث التعليم تؤذِنُ بتقدُّم تعليم التسليم على تعليم الصلاة، فيكون قد أُفرِدَ التسليم مرةً قبل الصلاة في التشهُّد.

وردَّ بأنَّ الإفراد في ذلك الزمن لا حجة فيه لأنه لم يقع منه عليه الصلاة والسلام قصداً، كيف والآيةُ ناصَّةٌ عليهما؟ وإنما يحتمل أنه علَّمهم السلام وظَنَّ أنهم يعلمون الصلاة فسكت عن تعليمهم إياها، فلما سألوه أجابهم ﷺ لذلك، وهو كما ترى.

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٣١٠٩)، وسنن ابن ماجه (٩٠٦).

وذكر العلَّامةُ ابن حجر الهيتمي أنَّ الحق أنَّ المراد بالكراهة خلافُ الأَوْلَى؛ إذ لم يوجد مقتضيها من النهي المخصوص.

ونقل الحمويُّ[1] من أصحابنا عن «منية المفتي»[2] أنه لا يُكْرَه عندنا إفرادُ أحدهما عن الآخر، ثم قال نقلاً عن العلَّامة ميرك[3]: وهذا الخلافُ في حقِّ نبينا ﷺ، وأمَّا غيرُه من الأنبياء عليهم السلام فلا خلافَ في عدم كراهة الإفراد لأحدٍ من العلماء، ومَن ادَّعى ذلك فعليه أن يُوْرِدَ نقلاً صريحاً، ولا يجد إليه سبيلاً. انتهى.

وصرَّح بعضهم أنَّ الكراهة عند مَن يقول بها إنما هي في الإفراد لفظاً، وأمَّا الإفرادُ خطًّا كما وقع في «الأمِّ»[4] فلا كراهةَ فيه.

وعندي أنَّ الاستدلال بالآية على كراهة الإفراد حَسْبَما سمعت في غاية الضعف؛ إذ قصارى ما تدلُّ عليه أن كلًّا من الصلاة والتسليم مأمور به مطلقاً، ولا تدلُّ على الأمر بالإتيان بهما في زمانٍ واحد، كأنْ يؤتَى بهما مجموعَيْنِ معطوفاً أحدُهما على الآخر، فَمَنْ صلَّى بكرةً وسلَّم عشيًّا مثلاً فقد امتثل الأمر، فإنها نظير قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ١١٠] و: ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا * وَسَبِّحُوهُ﴾ [الأحزاب: ٤١ و٤٢] إلى غير ذلك من الأوامر المتعاطفة.

نعم دَرَجَ أكثر السلف على الجمع بينهما، فلا أَسْتَحْسِنُ العدولَ عنه، مع ما في ذكر السلام بعد الصلاة من السلامة من توهُّمٍ لا يكادُ يَعْرِضُ إلا للأذهان السقيمة كما لا يخفى.

---

(١) أحمد بن محمد مكي، أبو العباس شهاب الدين الحسيني الحنفي، المصري، الحموي الأصل، من مصنفاته: كشف الرمز عن خبايا الكنز، والدر النفيس في مناقب الشافعي، وإتحاف الأذكياء بتحقيق عصمة الأنبياء، وغيرها كثير، توفي سنة (١٠٩٨هـ). هدية العارفين ١/ ١٦٤، والأعلام ١/ ٢٣٩. وكلامه من كتاب غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ١٥.

(٢) في فروع الحنفية ليوسف بن أبي سعيد السجستاني. كشف الظنون ٢/ ١٨٨٧.

(٣) في شرحه على الشمائل كما ذكر الحموي.

(٤) ينظر الأم ٧/ ١٧٩-١٨٠.

وفي دخوله ﷺ في الخطاب بـ «يا أيها الذين آمنوا» هنا خلافٌ، فقال بعضهم بالدخول، وقد صرَّح بعضُ أجلَّة الشافعية بوجوب الصلاة عليه ﷺ في صلاته، وذكر أنه ﷺ كان يصلِّي على نفسه خارجها كما هو ظاهرُ أحاديثَ، كقوله ﷺ حين ضلَّت ناقتُه وتكلَّم منافقٌ فيها: «إنَّ رجلاً من المنافقين شمت أنْ ضلَّتْ ناقةُ رسول الله صلى الله عليه وسلم»[1]. وقولِه حين عَرَضَ على المسلمين ردَّ ما أخذه من أبي العاص زوجِ ابنته زينبَ قبل إسلامه: «وإنَّ زينب بنتَ رسول الله صلى الله عليه وسلم سألتني» الحديث[2]، فذكر التصلية والتسليم على نفسه بعد ذِكْرِه، واحتمالُ أنَّ ذلك في الحديثين من الراوي بعيدٌ جدًّا. اهـ.

وتوقَّف بعضهم في دخوله من حيث إنَّ قرينة سياق ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ﴾ إلى هنا ظاهرةٌ في اختصاص هذا الحكم بالمؤمنين دونه ﷺ. ونُظر فيه بأنَّ ما قبل هذه الآية صريحٌ في اختصاصه بالمؤمنين، وأمَّا هي فلا قرينةَ فيها على الاختصاص.

وأنت تعلم أنَّ للأصوليين في دخوله ﷺ في نحو هذه الصيغة أقوالاً: عدمه مطلقاً، وهو شاذٌّ. ودخولُه مطلقاً، وهو الأصح على ما قال جمعٌ. والدخولُ إلا فيما صدِّر بأمره بالتبليغ، نحو: «قل يا أيها الذين آمنوا».

وأنا أعوِّل على الدخول إلَّا إذا وُجدتْ قرينةٌ على عدم الدخول سواءٌ كانت الأمرَ بالتبليغ أوْ لا، وهاهنا السباق والسياق قرينتان على عدم الدخول فيما يظهر.

وعبَّر بـ «الذين آمنوا» دون الناس الشامل للكفار؛ قيل: إشارةً إلى أنَّ الصلاة عليه ﷺ من أجلِّ الوسائل وأنفعِها، والكافرُ لا وسيلةَ له فلم يؤتَ بلفظٍ يشملُه، ومخاطبةُ الكفَّار بالفروع على القول بها بالنسبة لعقابهم عليها في الآخرة فحسب، على أنَّ محلَّ تكليفهم بها حيث أُجمع عليها، ومن ثَمَّ استُثني من مخاطبتهم بها

---

(١) أخرجه ضمن خبر طويل ابن شبة في تاريخ المدينة ١/ ٣٥٤ من طريق موسى بن عقبة عن الزهري. وأخرجه البيهقي في الدلائل ٤/ ٦٠ عن عروة وموسى بن عقبة. وليس في تاريخ المدينة: صلى الله عليه وسلم.

(٢) أخرجه البيهقي في الدلائل ٤/ ١٧٤ عن موسى بن عقبة.

معاملتُهم الفاسدةُ ونحوُها. ولعل الأَوْلَى أنَّ التعبير بذلك لِمَا ذكر مع اقتضاء السياق له.

وفي نداء المؤمنين بهذا الأسلوب من حثِّهم على امتثال الأمر ما لا يخفى. والأمر بالصلاة والتسليم من خواصِّ هذه الأمة، فلم تؤمر أمةٌ غيرُها بالصلاة والتسليم على نبيِّها.

وكان ذلك على ما نُقل عن أبي ذرٍّ الهرويِّ(١) في السنة الثانية من الهجرة. وقيل: كان في ليلة الإسراء. وأنت تعلم أنَّ الآية مدنية.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهدٍ أنها لمَّا نزلت قال أبو بكر: ما أنزل الله عليك خيراً إلا أَشْرَكَنا فيه. فنزلت: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾(٢) [الأحزاب: ٤٣]. وحكمةُ تغايُرِ أسلوبي الآيتين ظاهرةٌ على المتأمِّل.

والصلاة منَّا على الأنبياء ما عدا نبيِّنا عليه وعليهم الصلاة والسلام جائزةٌ بلا كراهةٍ، فقد جاء بسندٍ صحيح على ما قاله المجد اللغويُّ(٣): «إذا صلَّيتم على المرسلينَ فصلُّوا عليَّ معهم فإنِّي رسولٌ من المرسلين»(٤)، وفي لفظٍ: «إذا سلَّمتم عليَّ فسلِّموا على المرسلين»(٥). وللأول طريقٌ أخرى إسنادُها حسنٌ جيِّدٌ لكنَّه مرسل(٦).

وأخرج عبد الرزاق والقاضي إسماعيل وابنُ مردويه والبيهقيُّ في «شعب

---

(١) كما في فتح الباري ٨/ ٥٣٤.
(٢) سلف ص٤٣ من هذا الجزء.
(٣) هو الإمام اللغوي الشهير أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروزآبادي، صاحب القاموس، وقد ذكر قوله السخاوي في القول البديع ص٦١.
(٤) أخرجه الديلمي في مسند الفردوس، وأبو يعلى الصابوني في فوائده من حديث أنس. ينظر القول البديع ص٦١، وكنز العمال ١/ ٥٠٧. وورد في تاريخ ابن معين برواية الدوري ٢/ ١٧١ بلفظ: «إذا صلَّيتم عليَّ فصلُّوا على المرسلين»، وقال يحيى: إنما هو عن قتادة مرسل.
(٥) أخرجه أبو الشيخ في طبقات المحدثين بأصبهان (٩٢)، وابن أبي حاتم كما ذكر ابن كثير في آخر تفسير سورة الصافات من طريق قتادة عن أنس. وأخرجه الطبري ١٩/ ٦٦١ عن قتادة مرسلاً.
(٦) القول البديع ص٦١، وعزاه السخاوي لابن أبي عاصم عن قتادة.

الإيمان» عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «صلُّوا على أنبياء الله ورسله فإنَّ الله تعالى بعثهم كما بعثني»[1]، وهو وإنْ جاء من طرقٍ ضعيفةٍ يُعْمَلُ به في مثل هذا المطلب كما لا يخفى.

وأما ما حكي عن مالكٍ من أنه لا يُصلَّى على غير نبيِّنا ﷺ من الأنبياء[2]، فأوَّلَه أصحابُه بأنَّ معناه أنَّا لم نتعبَّدْ بالصلاة عليهم كما تُعبِّدْنا بالصلاة عليه ﷺ[3].

والصلاةُ على الملائكة قيل: لا يُعرف فيها نصٌّ، وإنما تؤخذ من حديث أبي هريرة المذكورِ آنفاً إذا ثبت أنَّ الله تعالى سمَّاهم رسلاً[4].

وأما الصلاةُ على غير الأنبياء والملائكةِ عليهم السلام فقد اضطربت فيها أقوالُ العلماء؛ فقيل: تجوزُ مطلقاً؛ قال القاضي عياض: وعليه عامَّةُ أهل العلم[5]. واستُدِلَّ له بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب:٤٣] وبما صحَّ من قوله ﷺ: «اللهمَّ صلِّ على آل أبي أوْفى»[6].

وقولِه عليه الصلاة والسلام وقد رفع يديه: «اللهمَّ اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة»[7].

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٣١١٨)، وفضل الصلاة على النبي ﷺ للقاضي إسماعيل بن إسحاق (٤٥)، وشعب الإيمان (١٣١)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٢١٩. قال السخاوي في القول البديع ص٦١: في سنده موسى بن عبيدة، وهو وإن كان ضعيفاً فحديثه يستأنس به.

(٢) قال القاضي عياض في الشفا ٢/ ١٨٧: «وجدت بخط بعض شيوخي: مذهب مالك أنه لا يجوز أن يصلَّى على أحد من الأنبياء سوى محمدٍ ﷺ. وهذا غير معروف من مذهبه، وقد قال مالك في المبسوط ليحيى بن إسحاق: أكره الصلاة على غير الأنبياء، وما ينبغي لنا أن نتعدَّى ما أمرنا به».

(٣) القول البديع للسخاوي ص٦٣.

(٤) فتح الباري ١١/ ١٧٠، والقول البديع ص٦٣.

(٥) الشفا ٢/ ١٨٦، وشرح الشفا للخفاجي ٣/ ٥٠٤، وعبارة القاضي: عامة أهل العلم متفقون على جواز الصلاة على غير النبي ﷺ. اهـ. ولفظة «غير» ساقطة من مطبوع الشفا.

(٦) أخرجه أحمد (١٩١١١)، والبخاري (١٤٩٧)، ومسلم (١٠٧٨) من حديث عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه.

(٧) أخرجه أحمد (١٥٤٧٦)، وأبو داود (٥١٨٥) من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أسعد بن

وصحَّح ابن حبان خبرَ أنَّ امرأةً قالت للنبيِّ ﷺ: صلِّ عليَّ وعلى زوجي. ففعل[1].

وفي خبر مسلم: «إن الملائكة تقول لروح المؤمن: صلَّى الله عليك وعلى جسدك»[2]، وبه يُردُّ على الخفاجي قولُه في «شرح الشفا»: صلاةُ الملائكة على الأمة لا تكونُ إلا بتبعيَّته ﷺ[3].

وقيل: لا تجوزُ مطلقاً.

وقيل: لا تجوز استقلالاً وتجوز تبعاً فيما ورد فيه النصُّ كالآل، أو أُلحق به كالأصحاب. واختاره القرطبيُّ[4] وغيره.

وقيل: تجوز تبعاً مطلقاً ولا تجوز استقلالاً، ونسب إلى أبي حنيفة وجمع. وفي «تنوير الأبصار»: ولا يصلَّى على غير الأنبياء والملائكة إلا بطريق التبع[5]. وهو محتمِلٌ لكراهة الصلاة بدون تبعٍ تحريماً، ولكراهتها تنزيهاً، ولكونها خلافَ الأَوْلَى، لكن ذكر البيري[6] من الحنفية: مَن صلَّى على غيرهم أثم وكُرِهَ، وهو الصحيح. وفي روايةٍ عن أحمد كراهةُ ذلك استقلالاً. ومذهبُ الشافعية أنه خلافُ الأَوْلَى.

وقال اللقاني: قال القاضي عياض: الذي ذهب إليه المحقِّقون وأميلُ إليه ما قاله مالكٌ وسفيان واختاره غيرُ واحدٍ من الفقهاء والمتكلِّمين: أنه يجب تخصيصُ النبيِّ ﷺ وسائرِ الأنبياء بالصلاة والتسليم كما يختصُّ الله سبحانه عند ذكره

= زرارة عن قيس بن سعد، عن النبي ﷺ. ومحمد بن عبد الرحمن لم يثبت له سماع من قيس بن عبادة.

(١) صحيح ابن حبان (٩١٦) من حديث جابر ﷺ، وهو عند أحمد (١٤٢٤٥).

(٢) صحيح مسلم (٢٨٧٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) نسيم الرياض في شرح شفا القاضي عياض لشهاب الدين الخفاجي ٣/ ٤٤٣.

(٤) هو أبو العباس القرطبي في المفهم، كما ذكر الحافظ في الفتح ١١/ ١٧٠.

(٥) تنوير الأبصار للتمرتاشي مع شرحه الدر المختار للحصكفي ٢/ ٥٢١.

(٦) في خطبة شرح الأشباه كما في حاشية ابن عابدين ٦/ ٧٥٣، والبيري هو إبراهيم بن حسين بن أحمد بن محمد بن أحمد بن بيري مفتي مكة، له مؤلفات ورسائل كثيرة، منها: حاشية على الأشباه والنظائر سماها: عمدة ذوي الأبصار، توفي سنة (١٠٩٩هـ). خلاصة الأثر ١/ ١٩.

بالتقديس والتنزيه، ويُذكر مَن سواهم بالغفران والرضا، كما قال تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ [التوبة:١٠٠] ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحشر:١٠] وأيضاً فهو أمرٌ لم يكن معروفاً في الصدر الأول، وإنما أحدثه الرافضةُ في بعض الأئمة، والتشبُّهُ بأهل البدع منهيٌّ عنه، فتجب مخالفتُهم[١]. انتهى. ولا يخفى أنَّ كراهة التشبُّهِ بأهل البدع مقرَّرةٌ عندنا أيضاً، لكن لا مطلقاً بل في المذموم وفيما قُصد به التشبُّه بهم، فلا تغفل.

وجاء عن عمر بن عبد العزيز بسندٍ حسنٍ أو صحيحٍ أنه كتب لعامله: إنَّ ناساً من القُصَّاص قد أَحْدَثوا في الصلاة على حلفائهم ومواليهم عدلَ صلاتهم على النبيِّ ﷺ، فإذا جاءك كتابي هذا فَمُرْهُم أن تكون صلاتُهم على النبيين خاصةً، ودعاؤهم للمسلمين عامةً، ويَدَعوا ما سوى ذلك[٢].

وصحَّ عن ابن عباس أنه قال: لا تنبغي الصلاةُ من أحدٍ على أحدٍ إلَّا على النبيِّ ﷺ. وفي روايةٍ عنه: ما أَعْلَم الصلاةَ تنبغي على أحدٍ من أحدٍ إلا على النبيِّ ﷺ، ولكن يُدْعَى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار[٣]. وكلاهما يحتملُ الكراهةَ والحرمة.

واستَدلَّ المانعون بأنَّ لفظ الصلاة صار شعاراً لعظم الأنبياء وتوقيرهم، فلا تقال لغيرهم استقلالاً وإن صحَّ، كما لا يقال: محمدٌ عزَّ وجلَّ، وإن كان عليه الصلاة والسلام عزيزاً جليلاً؛ لأنَّ هذا الثناءَ صار شعاراً لله تعالى فلا يشارك فيه غيره.

وأجابوا عمَّا مرَّ بأنه صدر من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، ولهما أن يخصَّا مَن شاءا بما شاءا، وليس ذلك لغيرهما إلا بإذنهما، ولم يثبت عنهما إذنٌ في ذلك.

ومن ثَمَّ قال أبو اليمن بنُ عساكر: له ﷺ أنْ يصلِّي على غيره مطلقاً لأنه حقُّه

---

(١) الشفا للقاضي عياض ٢/ ١٩١-١٩٢، والكلام من حاشية ابن عابدين ٦/ ٧٥٣.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٤٦٨، والقاضي إسماعيل في فضل الصلاة على النبي (٧٦). وحسن إسناده الحافظ في الفتح ٨/ ٥٣٤.

(٣) تنظر الروايتان في مصنف عبد الرزاق (٣١١٩)، ومصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٥١٩، وفضل الصلاة على النبي (٧٥). وصحح إسناده الحافظ في الفتح ٨/ ٥٣٤.

ومنصبُه، فله التصرُّفُ فيه كيف شاء، بخلافِ أمته؛ إذ ليس لهم أن يُؤْثِروا غيره بما هو له. لكن نازع فيه صاحب «المعتمد» من الشافعية[1] بأنه لا دليلَ على الخصوصية.

وحمل البيهقيُّ القولَ بالمنع على ما إذا جُعل ذلك تعظيماً وتحيةً، وبالجواز على ما[2] إذا كان دعاءً وتبرُّكاً[3].

واختار بعض الحنابلة[4] أنَّ الصلاة على الآل مشروعةٌ تبعاً وجائزةٌ استقلالاً، وعلى الملائكة وأهل الطاعة عموماً جائزةٌ أيضاً، وعلى معيَّنٍ شخصٍ أو جماعةٍ مكروهةٌ، ولو قيل بتحريمها لم يَبعدْ سيما إذا جُعل ذلك شعاراً له وحده دون مُساويه ومَن هو خيرٌ منه، كما تفعل الرافضة بعليٍّ كرم الله تعالى وجهه. ولا بأس بها أحياناً كما صلَّى عليه الصلاة والسلام على المرأة وزوجِها، وكما وَرَدَ عن عليٍّ من صلاته على عمر[5] رضي الله عنهما لمَّا دخل عليه وهو مسجَّى[6]. ثم قال: وبهذا التفصيل

---

(١) المعتمد في فروع الشافعية لأبي بكر محمد بن أحمد الشاشي المتوفى سنة (٥٠٧هـ) وهو كالشرح لحلية العلماء المعروف بالمستظهري. كشف الظنون ٢/ ١٧٣٣، وكلام صاحب المعتمد في القول البديع ص٦٤.

(٢) في (م): عليها، بدل: على ما.

(٣) شعب الإيمان ٢/ ٢١٩، والقول البديع ص٦٤-٦٥.

(٤) هو ابن القيم في كتابه جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام ص٤٨١، وينظر القول البديع ص٦٥.

(٥) في الأصل و(م): وكما صلى عليه الصلاة والسلام على عليٍّ وعمر، والمثبت من القول البديع، وهو الصواب.

(٦) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٣/ ٣٦٩-٣٧٠، وعمر بن شَبَّة في تاريخ المدينة ٣/ ٩٣٧-٩٣٨، والحاكم ٣/ ٩٣-٩٤، والخطيب في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١٣٤٩) من طريق سفيان بن عيينة، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله أن عليًّا دخل على عمر وهو مُسَجًّى فقال: صلَّى الله عليك، ثم قال: ما من أحد أحبّ إليَّ أن ألقى الله بما في صحيفته من هذا المسجَّى. زاد الخطيب: قال سفيان: قيل لجعفر: أليس قيل: لا يصلَّى على أحد إلا على النبي ﷺ؟ قال: هكذا سمعت.
وأخرجه ابن سعد ٣/ ٣٧٠، وابن أبي شيبة ١٢/ ٣٧-٣٨ من طرق أخرى عن جعفر بن محمد عن أبيه مرسلاً، وليس فيه: صلى الله عليك.
قال الدارقطني في العلل ٣/ ٨٩: أغربَ ابن عيينة في هذا الحديث في إسناده ومتنه: فأما في إسناده فإنه وصله عن جابر عن علي. وأما في متنه فإنه قال: إن عليًّا دخل على عمر وهو =

تتفق الأدلَّة. وأنت تعلم اتفاقها بغير ما ذَكَر.

والسلام عند كثيرٍ [كالصلاة][1] فيما ذكر، وفي «شرح الجوهرة» للَّقاني[2] نقلاً عن الإمام الجويني أنه في معنى الصلاة، فلا يُستعمل في الغائب، ولا يُفرد به غيرُ الأنبياء عليهم السلام، فلا يقال: عليٌّ عليه السلام، بل يقال: رضي الله عنه، وسواءٌ في هذا الأحياء والأمواتُ، إلا في الحاضر فيقال: السلام، أو: سلامٌ عليك، أو: عليكم، وهذا مجمعٌ عليه. انتهى. وفي حكاية الإجماع على ذلك نظر.

وفي «الدر المنضود»[3]: السلامُ كالصلاة فيما ذكر إلا إذا كان لحاضرٍ أو تحيةً لحيٍّ غائب.

وفرَّق آخرون بأنه يُشْرَعُ في حقِّ كلِّ مؤمنٍ بخلافِ الصلاة، وهو فَرْقٌ بالمدَّعى فلا يقبل، ولا شاهد في: السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين؛ لأنه واردٌ في محلٍّ مخصوصٍ، وليس غيرُه في معناه، على أنَّ ما فيه وقع تبعاً لا استقلالاً.

وحقَّق بعضهم فقال ما حاصله مع زيادةٍ عليه: السلامُ الذي يعمُّ الحيَّ والميت هو الذي يُقْصَدُ به التحيةُ، كالسلام عند تلاقٍ أو زيارةِ قبرٍ، وهو مستدعٍ للردِّ وجوبَ كفايةٍ أو عينٍ، بنفسه في الحاضر، ورسولِه أو كتابِه في الغائب، وأمَّا السلام الذي يقصد به الدعاءُ منَّا بالتسليم من الله تعالى على المدعوِّ له سواءٌ كان

= مسجًّى فقال: صلى الله عليك. قال ابن عيينة: فقلت لجعفر: أليس يقال: لا يصلَّى إلا على النبي ﷺ؟ فقال: هكذا سمعنا، أو جاء في الحديث. ويشبه أن يكون جعفر ترك هذه الكلمة لما عارضه سفيان بما عارضه به، فإن سماع ابن عيينة من جعفر قديم... والمحفوظ المرسل، فإن كان ابن عيينة حفظه متصلاً فلعل جعفراً وصله مرة. اهـ.

قلت: وأخرجه ابن سعد عن الفضل بن دكين عن عبد الواحد بن أيمن عن أبي جعفر أن عليًّا دخل على عمر... فذكره، وفيه: يرحمك الله، بدل: صلى الله عليك. وهذا إسناد صحيح إلى أبي جعفر. وفي الباب من حديث ابن عمر ومن حديث أبي جحيفة عند ابن سعد ٣/ ٣٧٠، وأحمد (٨٦٦) و(٨٦٧)، وابن شبة ٣/ ٩٣٧-٩٣٨، وفيهما أيضاً بدل الصلاة: رحمة الله عليك.

(١) ما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق.

(٢) كما في حاشية ابن عابدين ٦/ ٧٥٣، ولم نقف عليه في المطبوع من شرح الجوهرة.

(٣) الدر المنضود في فضائل الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود لابن حجر الهيتمي. ينظر الزواجر عن اقتراف الكبائر له ١/ ١٠٧.

بلفظِ غيبةٍ أو حضورٍ فهذا هو الذي اختصَّ به ﷺ عن الأمة، فلا يسلَّم على غيره منهم إلَّا تبعاً كما أشار إليه التقي السبكي في «شفاء الغرام»، وحينئذٍ فقد أَشْبَهَ قولُنا: عليه السلام، قولَنا: عليه الصلاة، من حيث إن المراد: عليه السلام من الله تعالى، ففيه إشعارٌ بالتعظيم الذي في الصلاة من حيث الطلبُ لأنْ يكون المسلَّمَ عليه اللهُ تعالى كما في الصلاة، وهذا النوعُ من السلام هو الذي ادَّعى الحليميُّ كونَ الصلاة بمعناه. انتهى.

واختُلف في جواز الدعاء له ﷺ بالرحمة، فذهب ابن عبد البرِّ إلى منع ذلك[1]. ورُدَّ بوروده في الأحاديث الصحيحة، منها ـ وهو أصحُّها ـ حديثُ التشهُّد: السلامُ عليك أيُّها النبيُّ ورحمة الله وبركاته[2]. ومنها قولُ الأعرابيِّ: اللهمَّ ارحمني ومحمداً، وتقريرُه ﷺ لذلك[3]، وقوله ﷺ: «اللهمَّ إني أسألك رحمةً من عندك»[4]، «اللهم أرجو رحمتك»[5]، «يا حيُّ يا قيوم برحمتك أستغيث»[6]، وفي خطبة رسالة الشافعيِّ ما لفظه: صلى الله عليه وسلم ورَحِمَ وكرَّم[7]. نعم قضيةُ كلامه كحديث التشهُّد أنَّ محلَّ الجواز إن ضمَّ إليه لفظ الصلاة أو السلام، وإلا لم يجز، وقد أخذ به جمع منهم الجلال السيوطي[8]، بل نقله القاضي عياض في «الإكمال» عن الجمهور[9]، قال القرطبي: وهو الصحيح[10].

---

(١) الاستذكار لابن عبد البر ٦/ ٢٦٢.
(٢) أخرجه البخاري (٨٣١)، ومسلم (٤٠٢) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.
(٣) أخرجه البخاري (٦٠١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) أخرجه الترمذي (٣٤١٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٥) أخرجه أحمد (٢٠٤٣٠)، وأبو داود (٥٠٩٠) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.
(٦) أخرجه الترمذي (٣٥٢٤) من حديث أنس رضي الله عنه.
(٧) لم نقف عليه في المطبوع من خطبة الرسالة، بل أشار الشيخ أحمد شاكر في خاتمة الكتاب إلى أنه وقع في خاتمة نسخة ابن جماعة ما نصه: «الحمد لله رب العالمين حقَّ حمده، صلواته على محمد خير خلقه، وعلى آله وصحبه وسلم وشرَّف وكرَّم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وهو حسبنا ونعم الوكيل».
(٨) في نكت الأذكار، كما ذكر الشهاب في الحاشية ٧/ ١٨٤.
(٩) ينظر إكمال المعلم ٢/ ٣٠٤.
(١٠) المفهم لأبي العباس القرطبي ٢/ ٤٢.

وجزم بعدم جوازه منفرداً الغزالي عليه الرحمة، فقال: لا يجوزُ: ترحَّمْ على النبيِّ. ويدلُّ له قولُه تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣].

والصلاة وإن كانت بمعنى الرحمة إلَّا أنَّ الأنبياء خُصُّوا بها تعظيماً لهم، وتمييزاً لمرتبتهم الرفيعة على غيرهم، على أنها في حقِّهم ليست بمعنى مطلقِ الرحمة، بل المرادُ بها ما هو أخصُّ من ذلك كما سمعتَ فيما تقدَّم.

نعم ظاهرُ قول الأعرابيِّ السابق وتقريرِه عليه الصلاة والسلام له الجوازُ ولو بدون انضمام صلاةٍ أو سلام؛ قال ابن حجر الهيتمي: وهو الذي يتَّجه، وتقريرُه المذكور خاصٌّ، فيقدَّم على العموم الذي اقتضته الآية. ثم قال: وينبغي حملُ قولِ مَن قال: لا يجوز ذلك، على أنَّ مرادهم نفيُ الجواز المستوي الطرفين، فيصدق بأن ذلك مكروهٌ أو خلافُ الأَوْلى.

وذكر زين الدين في «بحره» أنهم اتفقوا على أنه لا يقال ابتداءً: رحمه الله تعالى[1]. وأنا أقول: الذي ينبغي أن لا يقال ذلك ابتداء.

وقال الطحطاوي في حواشيه على «الدر المختار»: وينبغي أن لا يجوز: غفر الله تعالى له، أو: سامحه؛ لمَا فيه من إيهام النقص.

وهو الذي أميلُ إليه، وإن كان الدعاءُ بالمغفرة لا يستلزمُ وجوبَ ذنبٍ، بل قد يكون بزيادةِ درجاتٍ كما يشير إليه استغفارُه عليه الصلاة والسلام في اليوم والليلة مئة مرةٍ، وكذا الدعاء بها للميت الصغير في صلاة الجنازة.

ومثلُ ذلك فيما يظهر: عفا اللهُ تعالى عنه، وإنْ وقع في القرآن؛ فإنَّ الله تعالى له أن يخاطب عبده بما شاء.

وأرى حُكْمَ الترحُّم على الملائكة عليهم السلام كحكم الترحُّم عليه ﷺ.

ومَن اختُلف في نبوَّته ـ كـ: لقمان ـ يقال فيه: رضي الله عنه، أو: صلى الله تعالى على الأنبياء وعليه وسلَّم.

---

(١) البحر الرائق ١/ ٣٤٨.

هذا وقد بقيتْ في هذا المقام أبحاثٌ كثيرةٌ يطول الكلام بذكرها جدًّا فلتُطْلَبْ من مظانِّها، واللهُ تعالى وليُّ التوفيق، وبيده سبحانه أزمَّةُ التحقيق.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ أريدَ بالإيذاء إمَّا ارتكابُ ما لا يرضَيانِه من الكفر وكبائِر المعاصي مجازاً؛ لأنه سببٌ أو لازمٌ له وإن كان ذلك بالنظر إليه تعالى بالنسبة إلى غيره سبحانه فإنه كافٍ في العلاقة.

وقيل في إيذائه تعالى: هو قول اليهود والنصارى والمشركين: يد الله مغلولة، و: المسيح ابن الله، و: الملائكة بناتُ الله، و: الأصنام شركاؤه، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً. وقيل: قول الذين يلحدون في آياته سبحانه. وقيل: تصوير التصاوير، وروي عن كعب ما يقتضيه.

وقيل في إيذاء الرسول ﷺ: هو قولهم: شاعرٌ، ساحرٌ، كاهنٌ، مجنون، وحاشاه عليه الصلاة والسلام. وقيل: هو كسرُ رباعيته وشجُّ وجهه الشريف، وكان ذلك في غزوة أحد. وقيل: طعنُهم في نكاح صفية بنت حييٍّ[1].

والحقُّ هو العموم فيهما.

وإما إيذاؤه[2] عليه الصلاة والسلام خاصةً بطريق الحقيقة، وذكر الله عز وجل لتعظيمه ﷺ ببيانِ قُرْبِه وكونِه حبيبه المختصَّ به، حتى كان ما يؤذيه يؤذيه سبحانه كما أنَّ مَن يطيعُه يطيعُ الله تعالى.

وجوِّز أن يكون الإيذاء على حقيقته والكلامُ على حذف مضاف، أي: يؤذون أولياء الله ورسوله، وليس بشيء.

وقيل: يجوز أن يراد منه المعنى المجازيُّ بالنسبة إليه تعالى، والمعنى الحقيقيُّ بالنسبة إلى رسوله عليه الصلاة والسلام، وتعدُّدُ المعمول بمنزلة تكرُّر لفظ العامل، فيخفُّ أمر الجمع بين المعنيين، حتى ادَّعى بعضُهم أنه ليس من الجمع الممنوع. وليس بشيء.

---

(١) أخرجه الطبري ١٩/ ١٧٨-١٧٩ عن ابن عباس وقتادة، وسيرد قريباً.

(٢) قوله: وإما إيذاؤه، معطوف على قوله: إما ارتكاب...

﴿لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ﴾ طَرَدَهم وأبعدَهم من رحمته ﴿فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ﴾ بحيث لا يكادون ينالون فيهما شيئاً منها. وذلك في الآخرة ظاهرٌ، وأما في الدنيا فقيل: بمنعهم زيادةَ الهدى.

﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ﴾ مع ذلك ﴿عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾﴾ يصيبهم في الآخرة خاصةً.

﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ يفعلون بهم ما يتأذَّوْن به من قول أو فعل. وتقييدُه بقوله تعالى: ﴿بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟﴾ أي: بغير جنايةٍ يستحقُّون بها الأذيةَ شرعاً، بعد إطلاقه فيما قبله؛ للإيذان بأنَّ أذى اللهِ تعالى ورسوله ﷺ لا يكون إلا في غير حقٍّ، وأمَّا أذى هؤلاء فمنه ومنه.

وروي أنَّ عمر ﷺ قال يوماً لأبيٍّ: يا أبا المنذر، قرأتُ البارحة آيةً من كتاب الله تعالى فوقعتْ منِّي كلَّ موقع: (وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ) والله إنِّي لأعاقبهم وأضربهم. فقال: إنك لستَ منهم، إنَّما أنت معلِّمٌ ومقوِّمٌ[١].

وقوله تعالى: «الذين» مبتدأ، وقولُه سبحانه: ﴿فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا﴾ ـ أي: فعلاً شنيعاً، وقيل: ما هو كالبهتان، أي: الكذب الذي يبهتُ الشخصَ لفظاعته في الإثم. وقيل: احتمل بهتاناً، أي: كذباً فظيعاً إذا كان الإيذاء بالقول ﴿وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ أي: ظاهراً بيِّناً ـ خبرُه، ودخلت الفاء لتضمُّن الموصول معنى الشرط.

والآيةُ قيل: نزلت في منافقينَ كانوا يؤذون عليًّا كرم الله تعالى وجهه ويُسْمِعونه ما لا خيرَ فيه[٢].

وأخرج جويبر[٣] عن الضحاك عن ابن عباس قال: أنزلت في عبد الله بن أبيٍّ وناسٍ معه، قذفوا عائشة ﷺ، فخطب النبيُّ ﷺ وقال: «مَن يعذرني من رجلٍ يؤذيني ويجمع في بيته مَن يؤذيني» فنزلت.

---

(١) أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة كما في الدر المنثور ٥/ ٢٢٠، وقتادة لم يدرك عمر ولا أبيًّا ﷺ.
(٢) أسباب النزول للواحدي ص٣٨٢ عن مقاتل.
(٣) في الأصل و(م): ابن جويبر، والمثبت من أسباب النزول للسيوطي ص٣٠٧.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عنه أنها نزلت في الذين طعنوا على النبيِّ ﷺ في أخذ صفية بنت حييٍّ رضي الله عنها[1].

وعن الضحاك والسدِّي والكلبي أنها نزلت في زناةٍ كانوا يتبعون النساء إذا برزن بالليل لقضاء حوائجهنَّ، وكانوا لا يتعرَّضون إلَّا للإماء ولكنْ ربما يقع منهم التعرُّضُ للحرائر جهلاً أو تجاهلاً؛ لاتِّحاد الكلِّ في الزيِّ واللباس[2].

والظاهر عمومُ الآية لكلِّ ما ذُكر ولكلِّ ما سيأتي من أراجيف المرجفين، وفيها من الدلالة على حرمة المؤمنين والمؤمنات ما فيها.

وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد في هذه الآية قال: يُلْقَى الجَرَب على أهل النار، فيحكُّون حتى تبدوَ العظامُ، فيقولون: ربَّنا بماذا أصابنا هذا؟ فيقال: بأذاكم المسلمين[3].

وأخرج غير واحد عن قتادة قال: إياكم وأذى المؤمن، فإنَّ الله تعالى يحوطُه ويغضب له.

وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «أيُّ الربا أربى عند الله»؟ قالوا: الله ورسولُه أعلم. قال: «أَربى الرِّبا عند الله استحلالُ عِرْضِ امرئٍ مسلمٍ» ثم قرأ ﷺ: (وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟) الآية[4].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ بعد ما بيَّن سبحانه سوءَ حال المؤذين زجراً لهم عن الإيذاء أَمَر

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٢٠، وهو في تفسير الطبري ١٩/ ١٧٨-١٧٩، وأخرجه الطبري أيضاً عن قتادة.

(٢) تفسير أبي السعود ٧/ ١١٥، وسيأتي نحوه في سبب نزول الآية التي بعدها.

(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٢٠، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١٣/ ١٦١.

(٤) الدر المنثور ٥/ ٢٢١، وهو في الشعب (٦٧١١). وذكره المنذري في الترغيب والترهيب ٣/ ٤٨٨ وقال: رواه أبو يعلى، ورواته رواة الصحيح. اهـ. وهو في مسند أبي يعلى (٤٦٨٩)، ولكن فيه: أزنى الزنى، بدل: أربى الربا. وله شاهد من حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه عند أحمد (١٦٥١)، وأبي داود (٤٨٧٦) ولفظه: «مِن أربى الربا الاستطالة في عرض المسلم بغير حقٍّ» وإسناده صحيح.

النبيَّ ﷺ بأنْ يأمر بعض المتأذِّيْنَ منهم بما يدفع إيذاءهم في الجملة، من التستُّر والتميُّز عن مواقع الإيذاء فقال عز وجل:

﴿قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾ روي عن غير واحدٍ أنه كانت الحرَّة والأمة تخرجان ليلاً لقضاء الحاجة في الغِيْطان وبين النخيل من غير امتيازٍ بين الحرائر والإماء، وكان في المدينة فسَّاقٌ يتعرَّضون للإماء، وربما تعرَّضوا للحرائر فإذا قيل لهم يقولون: حسبناهنَّ إماءً. فأمرت الحرائر أن يخالفن الإماء بالزيِّ والتستُّر ليحتشمنَ ويُهَبْنَ فلا يُطْمَع فيهنَّ[(١)].

والجلابيب جمعُ: جلباب، وهو على ما روي عن ابن عباس: الذي يستر من فوق إلى أسفل. وقال ابن جبير: المِقْنَعة. وقيل: المِلْحَفة[(٢)]. وقيل: كلُّ ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها. وقيل: كلُّ ما تتستَّر به من كساءٍ أو غيره. وأنشدوا:

مجلببٌ من سواد الليل جلبابا[(٣)]

وقيل: هو ثوبٌ أوسعُ من الخمار ودون الرداء.

والإدناء: التقريب؛ يقال: أدناني، أي: قرَّبني. وضمِّن معنى الإرخاء أو السَّدْلِ، ولذا عدِّي بـ «على» على ما يظهر لي، ولعل نكتة التضمين الإشارة إلى أن المطلوب تستُّرٌ يتأتَّى معه رؤيةُ الطريق إذا مشينَ، فتأمل.

ونقل أبو حيان عن الكسائيِّ أنه قال: أي: يتقنَّعْنَ بملاحفهنَّ منضمَّةً عليهنَّ. ثم قال: أراد بالانضمام معنى الإدناء[(٤)]. وفي «الكشاف»: معنى «يدنينَ

---

(١) أخرجه ابن سعد ٨/ ١٧٦، وعبد الرزاق في التفسير ٢/ ١٢٣ عن الحسن، وأخرجه الطبري ١٩/ ١٨٣ عن أبي صالح.

(٢) الملحفة: الملاءة تلتحف بها المرأة، والمقنعة: ما تغطي به المرأة رأسها. معجم متن اللغة (لحف) و(قنع).

(٣) وصدره: يعدو به سابحٌ نَهْدٌ مَراكلُه، والبيت للخنساء، وهو في ديوانها ص٧، والتعازي والمراثي للمبرد ص١٠٦، وعجزه في الكشاف ٣/ ٢٧٤ منسوباً لأبي زبيد. ووقع في الأصل و(م): تجلببت، والمثبت من المصادر.

(٤) البحر ٧/ ٢٥٠، ونقله أبو حيان عن الكشاف ٣/ ٢٧٤.

عليهنَّ﴾: يُرخين عليهنَّ؛ يقال إذا زلَّ الثوب عن وجه المرأة: أَدْني ثوبَكِ على وجهك[1].

وفسَّر ذلك سعيد بنُ جبير بـ : يُسْدِلْنَ عليهنَّ. وعندي أنَّ كلَّ ذلك بيانٌ لحاصل المعنى.

والظاهر أنَّ المراد بـ ﴿عليهنَّ﴾: على جميع أجسادهنَّ. وقيل: على رؤوسهنَّ، أو: على وجوههنَّ؛ لأنَّ الذي كان يبدو منهنَّ في الجاهلية هو الوجه.

واختلف في كيفية هذا التستُّر؛ فأخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن محمد بن سيرين قال: سألتُ عَبيدةَ السلمانيَّ عن هذه الآية: ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾ فرفع مِلْحَفةً كانت عليه فتقنَّع بها وغطَّى رأسه كلَّه حتى بلغ الحاجبين، وغطَّى وجهه وأخرج عينه اليسرى من شقِّ وجهه الأيسر[2].

وقال السدِّيُّ: تغطِّي إحدى عينيها وجبهتَها والشقَّ الآخر إلا العين.

وقال ابن عباس وقتادة: تلوي الجلباب فوق الجبين وتشدُّه، ثم تعطفُه على الأنف وإن ظهرت عيناها، لكن تستُر الصدرَ ومعظمَ الوجه.

وفي روايةٍ أخرى عن الحبر رواها ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه: تغطِّي وجهها من فوق رأسها بالجلباب، وتبدي عيناً واحدة[3].

وأخرج عبد الرزاق وجماعةٌ عن أمِّ سلمةَ قالت: لمَّا نزلت هذه الآية ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾ خرج نساء الأنصار كأن على رؤوسهنَّ الغربانُ من السكينة، وعليهنَّ أكسيةٌ سودٌ يلبسنها[4].

وأخرج ابن مردويه عن عائشة قالت: رَحِمَ الله تعالى نساء الأنصار؛ لمَّا نزلت ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ﴾ الآية شَقَقْنَ مروطهنَّ فاعتجرنَ بها، فصلَّين خلف

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٧٤.
(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٢١، وهو في تفسير الطبري ١٩/ ١٨١ بنحوه، وفيه: ... فغطَّى أنفه وعينه اليسرى، وأخرج عينه اليمنى.
(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٢١، وهو في تفسير الطبري ١٩/ ١٨١.
(٤) تفسير عبد الرزاق ٢/ ١٢٣.

رسول الله ﷺ كأنما على رؤوسهنَّ الغربان[1].

و«من» للتبعيض، ويحتمل ذلك على ما في «الكشاف»[2] وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد بالبعض واحداً من الجلابيب، وإدناء ذلك عليهنَّ أنْ يَلْبَسْنَه على البدن كلِّه.

وثانيهما: أن يكون المراد بالبعض جزءاً منه، وإدناءُ ذلك عليهنَّ أن يتقنَّعْنَ فيسترن الرأسَ والوجه بجزء من الجلباب، مع إرخاء الباقي على بقية البدن.

والنساء مختصَّاتٌ بحكم العرف بالحرائر، وسببُ النزول يقتضيه، وما بعدُ ظاهرٌ فيه، فإماء المؤمنين غيرُ داخلاتٍ في حكم الآية.

وعن عمر ﷺ أنَّ غير الحرَّة لا تتقنَّع؛ أخرج ابن أبي شيبة عن قلابة قال: كان عمر بن الخطاب لا يدعُ في خلافته أمةً تتقنَّع، ويقول: القناعُ للحرائر لكيلا يؤذَيْنَ[3]. وأخرج هو وعبد بن حميد عن أنس ﷺ قال: رأى عمر ﷺ جاريةً مقنَّعةً، فضربها بدرَّته وقال: أَلْقي القناع لا تتشبَّهي بالحرائر[4]. وجاء في بعض الروايات أنه ﷺ قال لأمَةٍ رآها مقنَّعةً: يا لَكْعاء، أَتَشبَّهين بالحرائر[5]؟

وقال أبو حيان: نساءُ المؤمنين يشمل الحرائر والإماء، والفتنةُ بالإماء أكثرُ لكثرة تصرُّفِهنَّ، بخلاف الحرائر، فيحتاجُ إخراجُهنَّ من عموم النساء إلى دليلٍ واضح[6]. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ وجه الحرَّة عندنا ليس بعورةٍ، فلا يجب ستره، ويجوز النظر من الأجنبي إليه إنْ أمن الشهوة مطلقاً، وإلا فيحرُمُ، وقال القهستانيُّ: مُنِعَ النظر من الشابة في زماننا ولو بلا شهوة. وأمَّا حُكْمُ أمة الغير ولو مدبَّرةً أو أمَّ ولدٍ فكحُكم

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٢١، وينظر ما سلف عند تفسير الآية (٣١) من سورة النور.

(٢) ٣/ ٢٧٤ بنحوه.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٢٣١.

(٤) الدر المنثور ٥/ ٢٢١، وهو في مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٢٣١.

(٥) غريب الحديث لأبي عبيد٣/ ٣٤٣-٣٤٤.

(٦) البحر ٧/ ٢٥٠.

المَحْرَمِ، فيحلُّ النظر إلى رأسها ووجهها وساقها وصدرها وعضدها إن أمن شهوته وشهوتها. وظاهر الآية لا يساعد على ما ذكر في الحرائر، فلعلها محمولةٌ على طلبِ تستُّرٍ تمتاز به الحرائر عن الإماء، أو العفائفُ مطلقاً عن غيرهنَّ، فتأمل.

و(يُدْنِينَ) يحتمل أن يكون مقولَ القول وهو خبرٌ بمعنى الأمر، وأن يكون جوابَ الأمر على حدِّ: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [إبراهيم: ٣١].

وفي الآية ردٌّ على مَن زعم من الشيعة أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له من البنات إلا فاطمةَ صلى الله على أبيها وعليها وسلم، وأما رقيةُ وأمُّ كلثوم فربيبتاه عليه الصلاة والسلام.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذكر من الإدناء والتستُّر ﴿أَدْنَىٰٓ﴾ أي: أقربُ ﴿أَن يُعْرَفْنَ﴾ أي: يميَّزْنَ عن الإماء اللاتي هنَّ مَواقعُ تعرُّضهم وإيذائهم. ويجوز إبقاءُ المعرفة على معناها، أي: أدنى أن يُعرَفْنَ أنهنَّ حرائر ﴿فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ من جهة أهل الريبة بالتعرُّض لهنَّ بناءً عن أنهنَّ إماءٌ.

وقال أبو حيان: أي: ذلك أَوْلَى أنْ يُعرفْنَ لتَستُّرِهنَّ بالعفَّة، فلا يُتَعرَّض لهنَّ ولا يُلْقَيْنَ بما يَكْرَهْنَ؛ لأنَّ المرأة إذا كانت في غاية التستُّر والانضمام لم يُقْدَمْ عليها، بخلاف المتبرِّجة فإنها مطموعٌ فيها[١]. وهو تفسيرٌ مبنيٌّ على رأيه في النساء، وأيًّا ما كان فقد قال السبكي في «طبقاته»: إنَّ أحمد بن عيسى من فقهاء الشافعية استنبط من هذه الآية أنَّ ما يفعله العلماء والسادات من تغيير لباسهم وعمائمهم أمرٌ حسن وإن لم يفعله السلفُ؛ لأنَّ فيه تمييزاً لهم حتى يُعرفوا فيُعْمَلَ بأقوالهم[٢]، وهو استنباطٌ لطيف.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا﴾ كثيرَ المغفرة، فيغفرُ سبحانه ما عسى يصدر من الإخلال بالتستُّر.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٢٣، وأحمد بن عيسى هو أبو العباس كمال الدين شارح التنبيه، وله أيضاً: نهج الوصول في علم الأصول، والمقدمة الأحمدية في أصول العربية، وغيرها، توفي سنة (٦٨٩هـ).

وقيل: يغفر ما سلف منهنَّ من التفريط. وتعقِّب بأنه إن أريدَ التفريطُ في أمر التستُّر قبل نزول الآية فلا ذنبَ قبل الورود في الشرع، وإن أريد التفريطُ في غير ذلك ليكون: وكان الله كثير المغفرة فيغفر ما سلف من ذنوبهنَّ وارتكابهنَّ ما نهى عنه مطلقاً، فهو غير مناسبٍ للمقام.

وجوِّز أن يراد التفريط في أمر التستُّر، والأمرُ به معلومٌ من آية الحجاب التزاماً، وهو كما ترى.

﴿رَّحِيمًا ۝٥٩﴾ كثير الرحمة، فيثيبُ مَن امتثل أمره منهنَّ بما هو سبحانه أهلُه.

وقيل: رحيماً بهنَّ بعد التوبة عن الإخلال بالتستُّر بعد نزول الآية.

وقيل: رحيماً بعباده حيث راعى سبحانه في مصالحهم أمثالَ هذه الجزئيات.

﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ عمَّا هم عليه من النفاق وأحكامه الموجبة للإيذاء ﴿وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ ـ وهم قومٌ كان فيهم ضعفُ إيمانٍ وقلَّةُ ثباتٍ عليه ـ عمَّا هم عليه من التزلزل وما يستتبعه مما لا خير فيه ﴿وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ﴾ من اليهود المجاورين لها عمَّا هم عليه من نشر أخبار السوء عن سرايا المسلمين، وغير ذلك من الأراجيف الملفَّقة المستتبِعةِ للأذية.

وأصل الإرجاف: التحريك، من الرجفة التي هي الزلزلة، وُصفت به الأخبار الكاذبة لكونها في نفسها متزلزلةً غيرُ ثابتةٍ، أو لتَزَلْزُلِ قلوب المؤمنين واضطرابها منها.

والتغايرُ بين المتعاطفات ـ على ما ذكرنا ـ بالذات، وهو الذي يقتضيه ظاهرُ العطف.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن مالك بن دينار قال: سألتُ عكرمة عن الذين في قلوبهم مرض، فقال: هم أصحاب الفواحش[1]. وعن عطاء أنه فسَّرهم بذلك أيضاً. وفي رواية أخرى عنه أنه قال: هم قومٌ مؤمنون كان في أنفسهم أن يزنوا[2].

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٢٢، وأخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ١٢٣.

(٢) أخرجهما عن عطاء ابن أبي حاتم كما في الدر المنثور ٥/ ٢٢٢.

فالمرضُ حبُّ الزنى، وإذا فسِّر المرجفون على ذلك بما سمعتَ يكون التغايُر بين المتعاطفات بالذات أيضاً.

وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب أنَّ الذين في قلوبهم مرضٌ هم المنافقون[١]، وهو المعروفُ في وصفهم.

وأخرج هو أيضاً عن عبيد بن حنين أنَّ الذين في قلوبهم مرضٌ والمرجفون جميعاً هم المنافقون[٢]. فيكون العطف مع الاتِّحاد بالذات لتغايُرِ الصفات، على حدِّ:

هو الملك القَرْمُ وابنُ الهمام[٣]

فكأنه قيل: لئن لم ينته الجامعون بين هذه الصفات القبيحة عن الاتِّصاف بها المفضي إلى الإيذاء ﴿لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ﴾ أي: لندعونَّك إلى قتالهم وإجلائهم، أو فِعْلِ ما يَضْطَرُّهم إلى الجلاء، ونحرِّضُكَ على ذلك؛ يقال: أغراه بكذا، إذا دعاه إلى تناوُله بالتحريض عليه. وقال الراغب: غَرِي بكذا، أي: لَهَجَ به ولَصِقَ، وأصلُ ذلك من الغِرَاء، وهو ما يُلصَقُ به، وقد أغريتُ فلاناً بكذا: ألْهَجْتُ به[٤].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أي: لنسلِّطنَّك عليهم.

﴿ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ﴾ عطفٌ على جواب القسم، و«ثم» للتفاوُتِ الرُّتبي، والدلالةِ على أنَّ الجلاء ومفارقةَ جوارِ الرسول ﷺ أعظمُ ما يصيبهم وأشدُّه عندهم ﴿فِيهَآ﴾ أي: في المدينة ﴿إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾﴾ أي: زماناً أو جواراً قليلاً ريثما يتبيَّن حالُهم من الانتهاء وعدمه، أو يتلقَّطون عيالاتهم وأنفسَهم.

وفي الآية عليه كما في «الانتصاف» إشارةٌ إلى أنَّ مَن توجَّهَ عليه إخلاءُ منزلٍ

---

(١) طبقات ابن سعد ٨/ ١٧٧.

(٢) المصدر السابق.

(٣) وعجزه: وليث الكتيبة في المزدحم، وسلف ٢/ ٣٥٠ و١٣/ ٩، وروايته في الموضعين: إلى الملك...

(٤) مفردات الراغب (غرا).

مملوكٍ للغير بوجهٍ شرعيٍّ يُمهَل ريثما ينتقل بنفسه ومتاعه وعياله برهةً من الزمان حتى يتيسَّر له منزلٌ آخر على حسب الاجتهاد[1].

ونصب «قليلاً» على ما أشرنا إليه على الظرفية أو المصدرية، وجوِّز أن يكون نصباً على الحال، أي: إلا قليلينَ أذلَّاءَ، ولا يخفى حالُه على ذي تمييز.

وقوله تعالى: ﴿مَّلْعُونِينَ﴾ نصبٌ على الذمِّ، أي: أذُمُّ ملعونين، أو على الحال من فاعلِ (لَا يُجَاوِرُونَكَ) والاستثناءُ شاملٌ له عند مَن يرى جواز نحوِ ذلك، وقد تقدَّم الكلام عليه عند قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ [الآية: ٥٣]. وجعل ابن عطية المعنى على الحالية: ينتفون ملعونين[2].

وجوِّز أن يكون حالاً من ضميرهم في قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا ثُقِفُوٓاْ﴾ أي: حُصروا وظُفِرَ بهم، وكأنه على معنى: أينما ثقفوا متَّصفين بما هم عليه ﴿أُخِذُواْ﴾ أي: أُسروا، ومنه: الأَخِيذُ، للأسير ﴿وَقُتِّلُواْ تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾﴾ أي: قتِّلوا أبلغَ قتل. وقرئ: «وقُتِلوا» بالتخفيف[3]، فيكون (تَقْتِيلًا) مصدراً على غير الصدر.

واعتُرض على الحالية مما ذكر بأنَّ أداة الشرط لا يَعمل ما بعدها فيما قبلها مطلقاً وهذا أحدُ مذاهبَ للنحاة في المسألة، ثانيها الجوازُ مطلقاً، وثالثها جوازُ تقديم معمول الجواب دون معمول الشرط.

وجوِّز على تقديرِ كون «قليلاً» حالاً أن يكون «ملعونين» بدلاً منه. وتعقَّبه أبو حيان بأنَّ البدل بالمشتقِّ قليلٌ، ثم قال: والصحيح أنَّ «ملعونين» صفةٌ لقليل، أي: إلا قليلين ملعونين، ويكون «قليلاً» مستثنًى من الواو في «لا يجاورونك»، والجملةُ الشرطية صفةٌ أيضاً، أي: مقهورين مغلوباً عليهم[4]. اهـ، وهو كما ترى.

وقوله تعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ﴾ مصدرٌ مؤكِّد، أي: سنَّ الله تعالى ذلك في الأمم الماضية سنَّةً، وهي قتالُ الذين يسعَوْنَ بالفساد بين قومٍ،

(١) الانتصاف مع الكشاف ٣/ ٢٧٤.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٤٠٠.
(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٤٠٠، والبحر ٧/ ٢٥١.
(٤) البحر ٧/ ٢٥١.

وإجلاؤهم[1] عن أوطانهم، وقهرُهم أينما ثُقِفُوا متَّصفينَ بذلك.

﴿وَلَن تَجِدَ﴾ أيُّها النبيُّ، أو: يا مَن يصحُّ منك الوجدانُ أبداً ﴿لِسُنَّةِ ٱللَّهِ﴾ لعادته عزَّ وجلَّ المستمرّةِ ﴿تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾﴾ لابتنائها على أساس الحكمة، فلا يُبْدِلُها هو جلَّ شأنُه، وهيهات هيهات أن يقدِرَ غيرُه سبحانه على تبديلها. ومَن سَبَرَ أخبارَ الماضين وقف على أمرٍ عظيم في سوء معاملتهم المفسدين فيما بينهم، وكأنَّ الطباع مجبولةٌ على سوء المعاملة معهم وقَهْرِهم.

وفي تفسير الفخر: (وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا) أي: ليست هذه السنَّةُ مثلَ الحُكْم الذي يتبدَّل ويُنسَخُ، فإنَّ النسخ يكون في الأحكام أمَّا الأفعالُ والأخبار فلا تُنْسَخُ[2].

وللسدِّيِّ كلامٌ غريبٌ في الآية لا أظنُّ أن أحداً قال به؛ أخرج ابن أبي حاتم عنه[3] أنه قال فيها: كان النفاق على ثلاثة أوجهٍ: نفاقٌ مثلُ نفاق عبد الله ابن سلول ونظائِره، كانوا وجوهاً من وجوه الأنصار، فكانوا يستحيون أن يأتوا الزنى يصونون بذلك أنفسهم، وهم المنافقون في الآية، ونفاقُ الذين في قلوبهم مرضٌ، وهم منافقون إن تيسَّر لهم الزنى عملوه، وإن لم يتيسَّر لم يبتغوه[4] ويهتمُّوا بأمره، ونفاقُ المرجفين، وهم منافقون يكابرون النساء يقتصُّون أثرهنَّ، فيغلبوهنَّ على أنفسهنَّ فيفجرون بهنَّ، وهؤلاء الذين يكابرون النساء (لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ) يقول سبحانه: لنعلمنَّكَ بهم، ثم قال تعالى: (مَّلْعُونِينَ) ثم فصَّلت الآية[5] (أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟) يعملون هذا العمل مكابرةَ النساء (أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا) ثم قال السدي: هذا حكمٌ في القرآن ليس يعمل به، لو أنَّ رجلاً وما فوقه اقتصُّوا أثر امرأة فغلبوها على نفسها ففجروا بها، كان الحكمُ فيهم غيرَ الجلد والرجم، وهو أن يؤخذوا فتضربَ أعناقهم سنَّةَ الله في الذين خلوا من قبلُ، كذلك كان يُفعل بمن مضى من الأمم، ولن تجد

(١) في الأصل و(م): وإجلائهم، والصواب ما أثبتناه.
(٢) تفسير الرازي ٢٥/ ٢٣١.
(٣) كما في الدر المنثور ٥/ ٢٢٢-٢٢٣.
(٤) في الأصل و(م): يتبعوه، والمثبت من الدر المنثور.
(٥) في الدر المنثور: ثم فصله في الآية.

لسنَّةِ الله تبديلاً، فَمَنْ كابر امرأةً على نفسها فغلبها فقُتل، فليس على قاتله ديةٌ لأنه يكابر[١]. انتهى.

والظاهر أنه قد وقع الانتهاء من المنافقين والذين في قلوبهم مرضٌ عمَّا هو المقصودُ بالنهي، وهو ما يستتبعُه حالُهم من الإيذاء، ولم يقع من المرجفين ـ أعني اليهود ـ فوقع القتال والإجلاء لهم.

وفي «البحر»: الظاهر أنَّ المنافقين ـ يعني جميعَ مَن ذكر في الآية ـ انتهوا عمَّا كانوا يؤذون به الرسولَ ﷺ والمؤمنين، وتستَّر جميعهم وكفُّوا خوفاً من أن يقع بهم ما وقع القَسَمُ عليه، وهو الإغراء والإجلاء والقتل[٢]. وحُكي ذلك عن الجبائي.

وعن أبي مسلم أنهم[٣] لم ينتهُوا، وحصل الإغراء بقوله تعالى: ﴿جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [التوبة: ٧٣]. وفيه أن الإجلاء والقتل لم يقعا للمنافقين، والجهاد في الآية قوليٌّ.

وقيل: إنهم لم يتركوا ما هم عليه ونُهوا عنه جملةً، ولا نفذ عليهم الوعيد كاملاً، ألا ترى إلى إخراجهم من المسجد، ونهيِه تعالى عن الصلاة عليهم، وما نزل في سورة براءة.

وزعم بعضهم أنه لم ينته أحدٌ من المذكورين أصلاً، ولم ينفذ الوعيدُ عليهم، ففيه دليلٌ على بطلان القول بوجوب نفاذ الوعيد في الآخرة، ويكون هذا الوعيد مشروطاً بالمشيئة. وفيه من البعد ما فيه.

﴿يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ أي: عن وقت قيامها ووقوعِها؛ كان المشركون يسألونه ﷺ عن ذلك استعجالاً بطريق الاستهزاء، والمنافقون تعنُّتاً، واليهودُ امتحاناً لِمَا أنهم يعلمون من التوراة أنها ممَّا أخفاه الله تعالى، فيسألونه عليه الصلاة والسلام ليمتحنوه هل يوافقها وحياً أوْ لا؟

---

(١) في الدر: مكابر.
(٢) البحر ٧/ ٢٥١.
(٣) قوله: أنهم، ليس في (م).

﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ﴾ لا يُطْلِعُ سبحانه عليه مَلَكاً مقرَّباً ولا نبيًّا مرسلاً.

﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ خطابٌ مستقلٌ له ﷺ غيرُ داخلٍ تحت الأمر، مسوقٌ لبيان أنها مع كونها غيرَ معلومةٍ مرجوَّةُ المجيء عن قريب، و«ما» استفهامٌ في موضع الرفع بالابتداء، والجملةُ بعده خبر، أي: أيُّ شيء يُعْلِمُكَ بوقت قيامها، والمعنى على النفي، أي: لا يعلمنَّك به شيءٌ أصلاً.

﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴿٦٣﴾﴾ أي: لعلها توجد وتتحقَّق في وقتٍ قريبٍ، فـ «قريباً» منصوبٌ على الظرفية، واستعمالُه كذلك كثيرٌ. و«تكون» تامةٌ، ويجوز أن تكون ناقصةً.

وإذا كان «قريباً» الخبرَ، واعتُبر وصفاً لا ظرفاً، فالتذكيرُ لكونه في الأصل صفةً لخبرٍ مذكَّرٍ يُخْبَرُ به عن المؤنَّث وليس هو الخبر، أي: لعل الساعة تكون شيئاً قريباً. وجوِّز أن يكون ذلك رعايةً للمعنى من حيث إنَّ الساعة بمعنى اليوم أو الوقت.

وقال أبو حيان: يجوزُ أن يكون ذلك لأنَّ التقدير: لعل قيامَ الساعة، فلُوحِظَ الساعةُ في «تكون» فأنِّث، ولوحِظَ المضافُ المحذوف وهو قيام في «قريباً» فذكِّر[1]. ولا يخفَى بعدُه.

وقيل: إنَّ «قريباً» لكونه فعيلاً يستوي فيه المذكَّرُ والمؤنَّثُ، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] وقد تقدَّم ما في ذلك.

وفي الكلام تهديدٌ للمستعجلين[2] المستهزئين، وتبكيتٌ للمتعنتين والممتحنين. والإظهار في موضع الإضمار للتهويل وزيادةِ التقرير وتأكيدِ استقلال الجملة كما أشير إليه.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ﴾ على الإطلاق، أي: طَرَدَهم وأبْعَدهم عن رحمته العاجلةِ والآجلةِ ﴿وَأَعَدَّ﴾ هيَّأ ﴿لَهُمْ﴾ مع ذلك في الآخرة ﴿سَعِيرًا ﴿٦٤﴾﴾ ناراً شديدةَ الاتِّقاد، كما يؤذِنُ بذلك صيغةُ المبالغة.

---

(١) البحر ٧/ ٢٥٢.

(٢) في (م): للمستعجبين.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا﴾ متولّياً لأمرهم يحفظهم ﴿وَلَا نَصِيرًا ٦٥﴾ ناصراً يخلِّصهم منها.

﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي ٱلنَّارِ﴾ ظرفٌ لعدم الوجدان، وقيل: لـ «خالدين». وقيل: لـ «نصيراً». وقيل: مفعولٌ لـ: اذْكُرْ.

أي: يومَ تُصرَّف وجوههم فيها من جهةٍ إلى جهةٍ، كاللحم يُشْوَى في النار أو يُطبخُ في القِدْرِ، فيدورُ به الغليان من جهةٍ إلى جهةٍ، أو: يومَ تتغيَّر وجوههم من حالٍ إلى حالٍ، فتتواردُ عليها الهيئات القبيحةُ من شدَّة الأهوال، أو: يومَ يُلْقَوْن في النار مقلوبين منكوسين.

وتخصيص الوجوه بالذكر لِمَا أنها أكرمُ الأعضاء، ففيه مزيدُ تفظيعٍ للأمر وتهويلٍ للخَطْب. ويجوز أن تكون عبارةً عن كلِّ الجسد.

وقرأ الحسن وعيسى وأبو جعفر الرؤاسي: «تَقَلَّبُ» بفتح التاء، والأصل: تتقلَّب، فحُذفت إحدى التاءين[١]. وقرأ ابن أبي عبلة بهما على الأصل[٢].

وحكى ابنُ خالويه عن أبي حيوة أنه قرأ: «نقلِّبُ وجوهَهم» بإسناد الفعل إلى ضمير العظمة ونَصْبِ «وجوههم» على المفعولية[٣].

وقرأ عيسى الكوفة: «تقلِّبُ وجوهَهم» بإسناد الفعل إلى ضمير السعير اتساعاً ونصبِ الوجوه[٤].

﴿يَقُولُونَ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ من حكايةِ حالهم الفظيعة، كأنه قيل: فماذا يصنعون عند ذلك؟ فقيل: يقولون متحسِّرين على ما فاتهم: ﴿يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا ٦٦﴾ فلا نُبتلَى بهذا العذاب. أو حالٌ من ضمير «وجوههم» أو مِن نَفْسِها. وجوِّز أن يكون هو الناصبَ لـ «يوم».

---

(١) القراءات الشاذة ص١٢٠، والبحر ٧/ ٢٥٢.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٤٠٠، والبحر ٧/ ٢٥٢.
(٣) القراءات الشاذة ص١٢٠، والبحر ٧/ ٢٥٢.
(٤) المحتسب ٢/ ١٨٤، البحر ٧/ ٢٥٢.

﴿وَقَالُوا﴾ عطفٌ على «يقولون»، والعدولُ إلى صيغة الماضي للإشعار بأنَّ قولهم هذا ليس مستمرًّا كقولهم السابق، بل هو ضربُ اعتذارٍ أرادوا به ضرباً من التشفِّي بمضاعفة عذاب الذين أوردوهم هذا الموردَ الوخيم، وألقَوْهم في ذلك العذاب الأليم، وإنْ علموا عدمَ قبوله في حقِّ خلاصهم مما[1] هم فيه:

﴿رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا﴾ أي: ملوكنا وولاتنا الذين يتولَّوْن تدبيرَ السواد الأعظم منَّا ﴿وَكُبَرَآءَنَا﴾ أي: رؤساءنا الذين أخذنا عنهم فنونَ الشرِّ، وكان هذا في مقابلةِ ما تمنَّوه من إطاعة الله تعالى وإطاعة الرسول، فالسادةُ والكبراء متغايران، والتعبيرُ عنهما بعنوان السيادة والكبر لتقوية الاعتذار، وإلا فهم في مقام التحقير والإهانة. وقدَّموا في ذلك إطاعة السادة لِمَا أنه كان لهم قوةُ البطش بهم لو لم يُطيعوهم، فكان ذلك أحقَّ بالتقديم في مقام الاعتذار وطلبِ التشفِّي.

وقيل باتِّحاد السادة والكبراء، والعطفُ على حدِّ العطف في قوله:

وألـفـى قـولَـهـا كـذبـاً ومـيـنـا[2]

والمراد بهم: العلماءُ الذين لقَّنوهم الكفر وزيَّنوه لهم. وعن قتادة: رؤساؤهم في الشر والشِّرْك.

وقرأ الحسن وأبو رجاء وقتادة والسلميُّ وابنُ عامر والعامَّةُ في الجامع بالبصرة: «ساداتنا» على جمع الجمع[3]، وهو شاذٌّ كـ: بيوتات، وفيه ـ على ما قيل ـ دلالةٌ على الكثرة.

ثم إنَّ كون سادة جمعاً هو المشهور، وقيل: اسم جمع، فإن كان جمعاً لسيِّد فهو شاذٌّ أيضاً، فقد نصُّوا على شذوذ فَعَلَة في جمع فَيْعِل[4]، وإن كان جمعاً لمفردٍ مقدَّرٍ وهو سائد كان كـ: كافر وكَفَرة، لكنه شاذٌّ أيضاً؛ لأنَّ فاعلاً لا يُجمع على فَعَلَة إلا في الصحيح.

---

(١) في (م): بما.

(٢) البيت لعدي بن زيد، وهو في ديوانه ص١٨٣، وسلف ٥/ ٣٩٧ و١٠/ ٢٣٧.

(٣) التيسير ص١٧٩، والنشر ٢/ ٣٤٩ عن ابن عامر ويعقوب، والكلام من البحر ٧/ ٢٥٢.

(٤) في الأصل و(م): فعيل، وهو تصحيف، والمثبت من الدر المصون ٩/ ١٤٤.

﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا ۝٦٧﴾ أي: جعلونا ضالِّين عن الطريق الحقِّ بما دَعَوْنا إليه وزيَّنوه لنا من الأباطيل، والألفُ للإطلاق كما في (وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا).

﴿رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ أي: عذابين يضاعِفُ كلٌّ واحدٍ منهما الآخرَ؛ عذاباً على ضلالهم في أنفسهم، وعذاباً على إضلالهم لنا ﴿وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ۝٦٨﴾ أي: شديداً عظيماً، فإنَّ الكبر يُستعار للعظمة، مثل ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً﴾ [الكهف:٥]، ويستفاد التعظيم من التنوين أيضاً. وقرأ الأكثر: «كثيراً» بالثاء المثلثة(١)، أي: كثير العدد. وتصديرُ الدعاء بالنداء مكرَّراً للمبالغة في الجؤار واستدعاءِ الإجابة.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ﴾ قيل: نزلت فيما كان من أمر زينب بنت جحش رضي الله عنها وتزوُّجِه ﷺ بها، وما سَمِعَ في ذلك من كلامٍ آذاه عليه الصلاة والسلام.

﴿فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟﴾ أي: من قولهم، أو: الذي قالوه، وأيًّا ما كان فالقولُ هنا بمعنى المقول، والمراد به مدلولُه الواقعُ في الخارج، وتبرئةُ(٢) الله تعالى إياه من ذلك إظهارُ براءته عليه السلام منه وكذبِهم فيما أسندوا إليه؛ لأنَّ المرتَّب على أذاهم ظهورُ براءته لا براءتُه، لأنها مقدَّمةٌ عليه، واستعمالُ الفعل مجازاً عن إظهاره والمقولِ بمعنى المضمون كثيرٌ شائع، فالمعنى: فأظهر الله تعالى براءته من الأمر المَعِيبِ الذي نسبوه إليه عليه السلام.

وقيل: لا حاجة إلى ما ذكر؛ فإنه تعالى لمَّا أظهر براءته عما افتروه عليه انقطعت كلماتُهم فيه فبرئ من قولهم، على أنَّ «برَّأه» بمعنى: خلَّصه من قولهم لقَطْعِه عنه. وتعقِّب بأنه مع تكلُّفه ـ لأنَّ قَطْعَ قولهم ليس مقصوداً بالذات بل المراد انقطاعُه لظهور خلافه ـ لا(٣) بدَّ من ملاحظة ما ذكر.

والمراد بالأمر الذي نسبوه إليه عليه السلام عيبٌ في بدنه؛ أخرج الإمام أحمدُ والبخاريُّ والترمذيُّ وجماعةٌ من طريق أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ

---

(١) التيسير ص١٧٩، والنشر ٢/٣٤٩، ولم يقرأ «كبيراً» بالباء من العشرة سوى عاصم.
(٢) في الأصل و(م): وبتبرئة، والصواب ما أثبتناه، وينظر حاشية الشهاب ٧/١٨٦.
(٣) في الأصل: فلا، وينظر حاشية الشهاب ٧/١٨٦.

موسى عليه السلام كان رجلاً حييًّا ستِّيراً لا يُرى من جِلْدِه شيءٌ استحياءً منه، فآذاه مَن آذاه من بني إسرائيل، وقالوا: مايستتر هذا الستر إلا من عيبٍ بجِلْدِه، إمَّا برص وإما أُدْرَة وإما آفة، وإنَّ الله تعالى أراد أن يبرِّئه مما قالوا، وإنَّ موسى عليه السلام خلا يوماً وحده، فوضع ثيابه على حجرٍ ثم اغتسل، فلمَّا فرغ أقبل إلى ثيابه ليأخذها، وإن الحجر غدا بثوبه، فأخذ موسى عليه السلام عصاه وطلب الحجر، فجعل يقول: ثوبي حَجَرُ ثوبي حَجَرُ، حتى انتهى إلى ملأ من بني إسرائيل، فرأوه عرياناً أحسنَ ما خلق الله تعالى، وبرَّأه مما يقولون، وقام الحجر، فأخذ ثوبَه فلبسه وطَفِقَ بالحجر ضرباً بعصاه، فذلك قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟﴾(١).

وقيل: إنَّ ذلك ما نسبوه إليه عليه السلام من قتل هارون، أخرج ابن منيع وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه، والحاكم وصححه عن ابن عباس عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه قال في الآية: صعد موسى وهارون عليهما السلام الجبل فمات هارون، فقالت بنو إسرائيل لموسى: أنت قتلته، كان أشدَّ حبًّا لنا منك وألْيَنَ. فآذوه من ذلك، فأمر الله تعالى الملائكة فحملوه فمرُّوا به على مجالس بني إسرائيل، وتكلَّمت الملائكة عليهم السلام بموته، فبرَّأه الله تعالى، فانطلقوا به فدفنوه ولم يَعرف قبرَه إلا الرَّخمُ، وإنَّ الله تعالى جعله أصمَّ أبكم(٢).

وفي رواية عن ابن عباس وأناسٍ من الصحابة أنَّ الله تعالى أوحى إلى موسى: إنِّي متوفٍّ هارون فأتِ جبل كذا. فانطلقا نحو الجبل، فإذا هم بشجرةٍ وبيتٍ فيه سريرٌ عليه فرشٌ وريحٌ طيبةٌ، فلمَّا نظر هارون إلى ذلك الجبل والبيتِ وما فيه أعجبه، فقال: يا موسى إنِّي أحب أن أنام على هذا السرير. قال: نَمْ عليه. قال: نَمْ معي. فلما ناما أخذ هارونَ الموتُ، فلما قُبض رُفع ذلك البيتُ، وذهبت تلك الشجرة، ورُفع السرير إلى السماء، فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا: قتل هارونَ وحسده لحبِّ بني إسرائيل له. وكان هارونُ أكفَّ عنهم وألينَ لهم، وكان

---

(١) مسند أحمد (١٠٦٧٨)، وصحيح البخاري (٢٧٨) و(٣٤٠٤)، وسنن الترمذي (٣٢٢١)، وأخرجه أيضاً مسلم (٣٣٩).

(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٢٣، وهو في تفسير الطبري ١٩/ ١٩٤، والمستدرك ٢/ ٥٧٩.

في موسى بعضُ الغلظة عليهم، فلمَّا بلغه ذلك قال: ويحكم! إنه كان أخي، أَفَتَرَوْني أقتلُه؟ فلما أكثروا عليه قام فصلَّى ركعتين ثم دعا الله تعالى، فنزل بالسرير حتى نظروا إليه بين السماء والأرض فصدَّقوه(١).

وقيل: ما نسبوه إليه عليه السلام من الزنى وحاشاه؛ روي أنَّ قارون أغرى مومسةً على قذفه عليه السلام بنفسها ودفع إليها مالاً عظيماً، فأقرَّت بالمصانعة الجاريةِ بينها وبين قارون، وفُعِلَ به ما فُعِلَ كما فصِّل في سورة القصص، ويُبْعِدُ هذا القولَ تبعيداً مّا جَمْعُ الموصول.

وقيل: ما نَسبوا إليه من السحر والجنون.

وقيل: ما حُكي عنهم في القرآن من قولهم: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤] وقولهم: ﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ [البقرة: ٦١] وقولهم: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] إلى غير ذلك.

ويمكن حملُ «ما قالوا» على جميع ما ذكر.

﴿وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ۝٦٩﴾ أي: كان ذا جاهٍ ومنزلةٍ عنده عز وجل، وفي معناه قولُ قطرب: كان رفيع القَدْرِ. ونحوُه قول ابن زيد: كان مقبولاً.

وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال: «وجيهاً»: مستجاب الدعوة(٢). وزاد بعضهم: ما سأل شيئاً إلا أُعطي إلا الرؤيةَ في الدنيا. ولا يخفى أنَّ استجابة الدعوة من فروع رِفْعَةِ القَدْر.

وقيل: وجاهتُه عليه السلام أنَّ الله تعالى كلَّمه ولقِّب: كليم الله.

---

(١) أخرجه الحاكم ٢/ ٥٧٨-٥٧٩ من طريق السدي عن أبي مالك عن ابن عباس، وعن مرة الهمداني عن عبد الله بن مسعود وعن أناس من أصحاب النبي ﷺ. ووقع في مطبوع الحاكم: آلف عندهم، بدل: أكفَّ عنهم. وهذا الإسناد قال عنه ابن كثير عند تفسير الآية (٣٣) من سورة البقرة: هذا الإسناد إلى هؤلاء الصحابة مشهور من تفسير السدي، ويقع فيه إسرائيليات كثيرة، فلعل بعضها مدرج ليس من كلام الصحابة، أو أنهم أخذوه من بعض الكتب المتقدمة، والحاكم يروي بهذا الإسناد بعينه أشياء ويقول: على شرط البخاري. اهـ. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٢٤.

وقرأ ابن مسعود والأعمش وأبو حيوة: «عبداً» من العبودة «لله» بلام الجرِّ[١]، فيكون «عبداً» خبر «كان»، و«وجيهاً» صفةً له، وهي قراءةٌ شاذةٌ، وفي صحة القراءة بالشواذِّ كلامٌ.

قال ابن خالويه: صلَّيتُ خلف ابن شَنَبوذ في شهر رمضان فسمعته يقرأ: «وكان عبداً لِلّه» على قراءة ابن مسعود[٢].

ولعل ابنَ شَنَبوذ ممن يرى صحة القراءة بها مطلقاً[٣]، ويحتَملُ مثلُ ذلك في ابن خالويه، وإلَّا فقد قال الطيبيُّ: قال صاحب «الروضة»: وتصحُّ بالقراءة الشاذَّة إن لم يكن فيها تغييرُ معنًى ولا زيادةُ حرفٍ ولا نقصان. وهاهنا بين المعنيين بونٌ كما يشير إليه كلام الزمخشريِّ، ونحوُه عن ابن جنِّي[٤].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في كلِّ ما تأتون وتَذَرون، لاسيما في ارتكابِ ما يكرهُه تعالى فضلاً عما يؤذي رسولَه وحبيبه ﷺ.

﴿وَقُولُوا۟﴾ في كلِّ شأنٍ من الشؤون ﴿قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾﴾ قاصداً ومتوجِّهاً إلى هدف الحقِّ، مِن سَدَّ يَسِدُّ بكسر السين سَدَاداً بفتحها؛ يقال: سدَّد سهمه، إذا وجَّهه للغرض المرميِّ ولم يَعْدِلْ به عن سَمْتِه.

والمراد على ما قيل: نهيُهم عن ضدِّ هذا القول، وهو القولُ الذي ليس بسديدٍ، ويدخل فيه ما صدر منهم في قصة زينب من القول الجائر عن العدل والقَصْدِ، وكذا كلُّ قولٍ يؤذيه عليه الصلاة والسلام.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٢٠، والمحتسب ٢/ ١٨٥، والكشاف ٣/ ٢٧٦، والبحر ٧/ ٢٥٣. والدر المصون ٩/ ١٤٥.

(٢) القراءات الشاذة ص١٢٠.

(٣) قال السمين في الدر ٩/ ١٤٥: كان رحمه الله (يعني ابن شنبوذ) مولعاً بنقل الشاذ، وحكايته مع ابن مقلة الوزير وابن مجاهد في ذلك مشهورة. اهـ. وينظر ما ورد في ذلك في ترجمة ابن شنبوذ في معرفة القراء الكبار للذهبي ١/ ٢٧٦.

(٤) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية. وكلام الزمخشري في الكشاف ٣/ ٢٧٦: قراءة العامة أوجه؛ لأنها مُفْصِحةٌ عن وجاهته عند الله، كقوله تعالى: ﴿عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ وهذه ليست كذلك. ومثله كلام ابن جني في المحتسب٢/ ١٨٥.

وعن مقاتلٍ وقتادةَ أنَّ المعنى: وقولوا قولاً سديداً في شأن الرسول عليه الصلاة والسلام وزيدٍ وزينب.

وعن ابن عباسٍ وعكرمةَ تخصيصُ القول السديد بـ: لا إله إلا الله.

وقيل: هو ما يوافق ظاهرهُ باطنَه.

وقيل: ما فيه إصلاحٌ. ولعل ما أشرنا إليه هو الأَوْلى.

﴿يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ بالقبول والإثابة عليها، على ما روي عن ابن عباس ومقاتل. وقيل: إصلاحُ الأعمال التوفيقُ في المجيء بها صالحةً مَرْضيَّةً.

﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ ويجعلها مكفَّرةً باستقامتكم في القول والعمل.

﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ في الأوامر والنواهي التي من جملتها ما تضمَّنَتْه هذه الآيات ﴿فَقَدْ فَازَ﴾ في الدارين ﴿فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ لا يقادَرُ قَدْرُه، ولا تُبْلَغُ غايتُه.

قال في «الكشاف»: وهذه الآية يعني «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله» إلى آخرها مقرِّرةٌ للَّتي قبلها، بُنيت تلك على النهي عمَّا يؤذي رسولَ الله ﷺ، وهذه على الأمر باتِّقاء الله تعالى في حفظ اللسان، ليترادف عليهم النهيُ والأمر، مع إتْباعِ النهي ما يتضمَّنُ الوعيدَ من قصة موسى عليه السلام؛ لأنَّ وصفه بوجاهته عند الله تعالى متضمِّنٌ أنه تعالى انتقم له ممن آذاه، وإتباعِ الأمر الوعدَ البليغَ، فيَقْوَى الصارفُ عن الأذى والداعي إلى تركه[1]. انتهى فلا تغفل.

﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾ لـمَّا بيَّن جلَّ شأنُه عظمَ شأن طاعة الله تعالى ورسوله ﷺ ببيانِ مآلِ الخارجين عنها من العذاب الأليم، ومَنَالِ المُراعين لها من الفوز العظيم، عقَّب ذلك عظمَ شأن ما يوجبها من التكاليف الشرعية وصعوبة أمرها بطريق التمثيل، مع الإيذان بأنَّ ما صَدَرَ عنهم من الطاعة وتَرْكِها صَدَرَ عنهم بعد القبول والالتزام من غير جبرٍ هناك ولا إبرام، وعبَّر عنها بالأمانة - وهي في الأصل مصدرٌ كالأمن والأمان - تنبيهاً على أنها حقوقٌ مَرْعيةٌ أودعها الله تعالى المكلَّفين وائتمنهم عليها، وأوجب عليهم تلقِّيها

(١) الكشاف ٣/ ٢٧٦.

بحسن الطاعة والانقياد، وأمرهم بمراعاتها والمحافظةِ عليها وأدائها من غير إخلال بشيء من حقوقها، وعبَّر عن اعتبارها بالنسبة إلى استعداد ما ذكر من السماوات وغيرها من حيث الخصوصيات بالعرض عليهنَّ لإظهار مزيد الاعتناء بأمرها والرغبةِ في قبولهنَّ لها، وعن عدم استعدادهنَّ لقبولها ومنافاتها لِمَا هنَّ عليه بالإباء والإشفاق منها لتهويلِ أمرها وتربية فخامتها، وعن قبولها بالحمل لتحقيق معنى الصعوبة المعتبرة فيها بجعلها من قبيل الأجسام الثقيلة، والمعنى أنَّ تلك الأمانة في عظم الشأن بحيث لو كلِّفت هاتيك الأجرامُ العظام التي هي مَثَلٌ في القوة والشدَّة مراعاتَها، وكانت ذاتَ شعورٍ وإدراك، لأَبَيْنَ قبولَها وخِفْنَ منها، لكن صرف الكلام عن سَنَنه بتصوير المفروض بصورة المحقَّق لزيادةِ تحقيق المعنى المقصود وتوضيحه.

﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ أي: هذا الجنسُ، نحو: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات:٦] و: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ﴾ [العلق:٦] وحَمْلُه إياها إمَّا باعتبارها بالإضافة إلى استعداده، أو بتكليفه إياها يومَ الميثاق، أي: تكلُّفها والتزمها مع ما فيه من ضعف البنية ورخاوة القوة، وهو إما عبارةٌ عن قبولها بموجب استعداده الفطريِّ، أو عن القبول القوليِّ يوم الميثاق.

وتخصيص الإنسان بالذكر مع أنَّ الجنَّ مكلَّفون أيضاً، وكذا الملائكةُ عليهم السلام وإن لم يكن في ذلك كلفةٌ عليهم لِمَا أنه ليس فيه ما يخالفُ طباعهم، لأنَّ الكلام معه.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ اعتراضٌ وسِّط بين الحمل وغايتِه؛ للإيذان من أول الأمر بعدم وفائه بما تحمَّل، والتأكيد لمظِنَّةِ التردُّد، أي: إنه كان مُفْرِطاً في الظلم مبالغاً في الجهل، أي: بحسب غالب أفراده الذين لم يعملوا بموجَب فطرتهم السليمة أو قبولِهم السابق، دون مَن عَدَاهم من الذين لم يبدِّلوا فطرةَ الله تعالى تبديلاً، ويكفي في صدق الحكم على الجنس بشيءٍ وجودُه في بعض أفراده، فضلاً عن وجوده في غالبها.

وإلى الفريق الأول أشير بقوله تعالى:

﴿لِيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ أي: حملها الإنسان ليعذِّبَ الله تعالى بعضَ أفراده الذين لم يراعوها ولم يقابلوها بالطاعة، على أنَّ اللام للعاقبة فإنَّ التعذيب وإن لم يكن غرضاً من الحمل لكنْ لمَّا ترتَّب عليه بالنسبة إلى بعض أفراده تَرتُّبَ الأغراض على الأفعال المعلَّقة بها أُبرز في معرض الغرض، أي: كان عاقبة حمل الإنسان لها أن يعذِّب الله تعالى هؤلاء من أفراده؛ لخيانتهم الأمانة وخروجِهم عن الطاعة بالكلِّية.

وإلى الفريق الثاني أُشيرَ بقوله سبحانه: ﴿وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ أي: كان عاقبة حمله لها أن يتوب الله تعالى على هؤلاء من أفراده، أي: يقبل توبتهم لعدم خَلْعِهم ربقةَ الطاعة عن رقابهم بالمرة، وتلافيهم لِمَا فرط منهم من فرطاتٍ قلَّما يخلو عنها الإنسان بحكم جبلَّته، وتدارُكِهم لها بالتوبة والإنابة.

والالتفاتُ إلى الاسم الجليل أولاً لتهويل الخطب وتربيةِ المهابة، والإظهارُ في موضع الإضمار ثانياً لإبراز مزيدِ الاعتناء بأمر المؤمنين توفيةً لكلٍّ من مقامي الوعيد والوعد حقَّه، كذا قال بعضُ الأجلَّة[1] في تفسير الآية.

ووراء ذلك أقوال؛ فقيل: «الأمانة»: الطاعة لأنها لازمةُ الوجود كما أنَّ الأمانة لازمةُ الأداء، والكلامُ تقريرُ الوعد الكريم الذي ينبئُ عنه قولُه تعالى: (وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا) بجعل تعظيم شأن الطاعة ذريعةً إلى ذلك، بأنَّ مَن قام بحقوقِ مثلِ هذا الأمرِ العظيمِ الشأنِ وراعاه فهو جديرٌ بأنْ يفوز بخير الدارين.

وتعقِّب بأنَّ جعْلَ الأمانة التي شأنُها أن تكون من جهته تعالى عبارةً عن الطاعة التي هي من أفعال المكلَّفين التابعةِ للتكليف بمعزلٍ عن التقريب، وأنَّ حَمْلَ الكلام على التقرير بالوجه الذي قرِّر يأباه وصفُ الإنسان بالظلم والجهل أولاً، وتعليلُ الحمل بتعذيب فريقٍ والتوبةِ على فريق ثانياً.

وقد يقال: مراد ذلك القائل أنَّ الأمانة هي الطاعة من حيث أمرُه عز وجل بها، وأن قوله تعالى: (إِنَّهُۥ كَانَ) إلخ على معنى: إنه كان كذلك إنْ لم يُراعِ حقَّها، فتأمل.

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٧/١١٨-١١٩.

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنَّ الأمانة الفرائض[1]. ورَوَى نحوه عن سعيد بن جبير[2]. وهو غيرُ ما ذكر أوَّلاً، بناءً على أنَّ التكليفات الشرعيةَ مرادٌ بها المعنى المصدريُّ دون اسم المفعول.

وقيل: الصلاة، فقد روي عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه كان إذا دخل وقتُ الصلاة اصفرَّ وجهه الشريف وتغيَّر لونه، فسئل عن ذلك فقال: إنه دخل عليَّ وقتُ أمانةٍ عَرَضَها الله تعالى على السماوات والأرض والجبال فأَبَيْنَ أن يَحمِلْنَها وأشفَقْنَ منها وقد حملتُها أنا مع ضعفي، فلا أدري كيف أؤديها[3].

وحكى السفيري أنها الغسل من الجنابة[4].

وقيل: الصلاةُ والصيامُ والغُسْلُ من الجنابة، فقد أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله ﷺ: «الأمانةُ ثلاثٌ: الصلاةُ، والصيامُ، والغسل من الجنابة»[5].

وفي روايةٍ عن السدِّي والضحاك: أنها أمانات الناس المعروفةُ، والوفاءُ بالعهود.

وقيل: هي أن لا تغشَّ مؤمناً ولا معاهَداً في شيءٍ قليلٍ ولا كثيرٍ.

وقيل: هي كلمةُ التوحيد؛ لأنها المدارُ الأعظم للتكليفات الشرعية.

وقيل: هي الأعضاء والقُوَى، فقد أخرج ابن أبي الدنيا في «الورع»، والحكيم الترمذيُّ عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: أول ما خلق الله تعالى من الإنسان فَرْجَه ثم قال: هذه أمانتي عندك فلا تضعها إلا في حقِّها، فالفرجُ أمانةٌ والسمعُ أمانةٌ والبصر أمانة[6].

---

(١) تفسير الطبري ١٩/ ١٩٧، وأخرجه أيضاً ابن الأنباري في الأضداد ص٣٨٩-٣٩٠.

(٢) تفسير الطبري ١٩/ ١٩٧.

(٣) ذكره الماوردي في أدب الدنيا والدين ص٨٠، والغزالي في الإحياء ١/ ١٥١.

(٤) أخرجه أبو داود إثر الحديث (٤٢٩)، والطبري ١٩/ ٢٠٠ عن أبي الدرداء رضي الله عنه قوله.

(٥) الدر المنثور ٥/ ٢٢٥-٢٢٦، وهو في تفسير عبد الرزاق ٢/ ١٢٥.

(٦) الدر المنثور ٥/ ٢٢٦، وهو في نوادر الأصول ص٢٩٦، ومكارم الأخلاق لابن أبي الدنيا (٢٧٥).

ولا يخفى أنَّ تفسير الأمانة في الآية بالأعضاء مما لا ينبغي أن يُلتفت إليه، والخبر المذكورُ إن صحَّ لا يدلُّ عليه. ومثلُه بل دونه بكثيرٍ أنها حروف التهجِّي، ولا يكاد يقول به إلا أطفال المكاتب.

وأقرب الأقوال المذكورة للقبول القولُ بأنها الفرائض، أي: مِن فعلٍ وتركٍ، وتخصيصُ شيء منها بالذكر في خبرٍ إنْ صحَّ لا يدلُّ على أنه الأمانة في الآية لا غيره، وكم يُخصُّ بعض أفراد العامِّ بالذكر لنكتةٍ.

وقال أبو حيان: الظاهرُ أنها كلُّ ما يؤتمنُ عليه مِن أمرٍ ونهيٍ وشأنِ دينٍ ودنيا[1]. ويعمُّ هذا المعنى جميعَ ما تقدَّم. وفيها أقوالٌ أُخر ستأتي إن شاء الله تعالى.

واختلفت كلمات الذاهبين إلى أنها الفرائض في تحقيق ما بعدُ؛ فقيل: الكلام على حذف مضافٍ، والتقدير: إنَّا عرضنا الأمانةَ على أهل السماوات.. إلخ. وحُكي ذلك عن الجبائيِّ، وليس بشيء.

وقيل: الكلام على ظاهره، وكذا العَرْضُ والإباء، وذلك أنه عز وجل خلق للسماوات والأرض والجبال فهماً وتمييزاً، فخيِّرت في الحمل فأبتْ، ورُوي ذلك عن ابن عباس.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأنباري عن ابن جريج قال: بلغني أنَّ الله تعالى لمَّا خلق السماوات والأرضَ والجبالَ قال: إني فارضٌ فريضةً وخالقٌ جنةً وناراً، وثواباً لمن أطاعني، وعقاباً لمن عصاني. فقالت السماوات: خلقتني فسخَّرْتَ فيَّ الشمسَ والقمر والنجومَ والسحابَ والريحَ، فأنا مسخَّرةٌ على ما خلقتني لا أتحمَّلُ فريضةً، ولا أبغي ثواباً ولا عقاباً. ونحوَ ذلك قالت الأرضُ والجبال[2].

ويُعلم مما ذُكر أنَّ الإباء لم يكن معصيةً؛ لأنه لم يكن هناك تكليفٌ بل تخييرٌ، وأما كونُها استحقرتْ أنفسها عن أن تكون محلَّ الأمانة فلا ينفي عنهنَّ العصيان بالإباء لو كان هناك تكليفٌ بالحمل.

---

(١) البحر ٧/ ٢٥٣، بزيادة: والشرع كله أمانة، وهو قول الجمهور.
(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٢٥، وهو في الأضداد لابن الأنباري ص٣٩٠.

وقيل: لا حذف، والكلام من باب التمثيل على ما سمعتَ أولاً.

وذهب كثيرٌ إلى أنَّ المراد بحملها التزامُ القيام بها، وبالإنسان آدمُ عليه السلام، واختُلف في حمله إياها: هل كان بعد عَرْضِها عليه أو بدونه؟

فقيل: كان بعد العرض؛ فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم [عن أبي حازم قال:] إنَّ الله تعالى عرض الأمانة على السماء الدنيا فأبت، ثم التي تليها فأبت، حتى فرغ منها، ثم الأرضين، ثم الجبال، ثم عَرَضَها على آدم عليه السلام، فقال: نعم بين أذني وعاتقي، الخبر[١].

وقيل: بدونه؛ قال ابن الجوزي: لمَّا خلق الله عز وجل آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح مثِّلت له الأمانة بصخرةٍ، ثم قال للسماوات: احملي هذه. فأبت وقالت: إلهي لا طاقة لي بها. وقال سبحانه للأرض: احمليها. فقالت: لا طاقة لي بها. وقال تعالى للجبال: احمليها. فقالت: لا طاقة لي بها. فأقبل آدم عليه السلام فحرَّكها بيده وقال: لو شئتَ لحملتُها. فحملها حتى بلغت حقويه، ثم وضعها على عاتقه، فلمَّا أهوى ليضعها نودي من جانب العزِّ: يا آدم مكانك لا تضعها فهذه الأمانة قد بقيت في عنقك وعنق أولادك إلى يوم القيامة، ولكم عليها ثوابٌ في حملها وعقابٌ في تركها[٢]. وهذا ظاهرٌ في أنَّ الحمل على حقيقته، وفي أنَّ العرض على السماوات والأرض والجبال كان بمسمعٍ من آدم عليه السلام، وإلى هذا ذهب ابن الأنباري.

وفي بعض الآثار ما يدلُّ على أنَّ العرض عليهنَّ قبل خلقه عليه السلام؛ أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال: لمَّا خلق الله تعالى السماوات والأرض عرض عليهنَّ الأمانة فلم يقبلنها، فلما خلق آدم عليه السلام عرضها عليه فقال: يا ربِّ وما هي؟ قال سبحانه: هي إن أحسنتَ أجرْتُكَ وإن أسأت عذَّبتك. قال: فقد

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٢٥، وهو في تفسير الطبري ١٩/ ٢٠٢، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) لم نقف عليه عند ابن الجوزي، وأخرجه النقاش كما في تفسير البغوي ٣/ ٥٤٧، والحكيم الترمذي كما في تفسير القرطبي ١٧/ ٢٤٩-٢٥٠ عن ابن مسعود ﷺ موقوفاً، وفي إسناده السري بن إسماعيل، وهو متروك كما ذكر الحافظ في التقريب.

تحمَّلت يا ربّ. فما كان بين أن تحمَّلها إلى أن أُخرج إلا قَدْرُ ما بين الظهر والعصر[١].

وكأني بك تختار من هذه الأقوال أنَّ العرض على تقديرِ كونه بعد إعطاء الفهم والتمييز كان بمسمعٍ من آدم عليه السلام، وأنه بعد أن سمع الإباء حملته الغيرةُ على الحمل، وربما يفضي بك هذا إلى اختيار القول بأنه حمل الأمانة بدون عرضها عليه كما هو ظاهر الآية، وبه يتأكَّد وَصْفُه بما وُصِفَ، لكنِّي لا أظنك تقول بصحة حديثِ تمثُّلِ الأمانة بصخرةٍ وإن قلتَ بصحة تمثُّلِ المعاني بصور الأجسام كما ورد في حديث ذبح الموت وغيره.

وأنا لا أميلُ إلى القول بأنَّ المراد بالإنسان آدمُ عليه السلام وإن كان أولَ أفراد الجنس ومبدأ سلسلتها؛ لمكانِ ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾؛ فإنه يَبْعدُ غايةَ البعد وصف صفيِّ الله عز وجل بنصِّ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ﴾ [آل عمران: ٣٣] بمزيد الظلم والجهل. وكونُ المعنى: كان ظلوماً جهولاً بزعم الملائكة عليهم السلام، قولٌ بارد. وحَمْلُه على معنى: كان ظلوماً لنفسه حيث حَمَّلها على ضَعْفِه ما أبت الأجسامُ القوية حَمْلَه، جهولاً بقَدْرِ ما دخل فيه أو بعاقبةِ ما تحمَّل، لا يُزيل البعدَ.

ولا أستحسنُ كونَ المراد: كان من شأنه لو خُلِّي ونفسَه ذلك، كما قيل:

والظلمُ من شيم النفوس فإن تجد ... ذا عفَّةٍ فلعلَّةٍ لا يَظْلِمُ[٢]

إلَّا على القول بإرادة الجنس. وإخراجُ الكلام مخرج الاستخدام على نحوِ ما قالوا في: عندي درهم ونصفُه، بعيدٌ لفظاً ومعنًى.

وقيل: المراد بالأمانة مطلقُ الانقياد الشاملُ للطبيعيِّ والاختياري، وبعَرْضِها استدعاؤه الذي يعمُّ طلب الفعل من المختار وإرادةَ صدوره من غيره، وبحملها الخيانةُ فيها والامتناعُ عن أدائها، ومنه قولُهم: حامل الأمانة ومحتملُها، لمن لا يؤديها فتبرأ ذمَّته، وأنشدوا:

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٢٥، وأخرجه أيضاً الواحدي في الوسيط ٣/ ٤٨٥، وروي نحوه عن ابن عباس، أخرجه الطبري ١٩/ ١٩٧، وابن الأنباري في الأضداد ص٣٨٨-٣٨٩.

(٢) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٤/ ٢٥٣، وسلف ١٢/ ١٧١.

إذا أنت لم تبرح تؤدّي أمانةً وتحملُ أخرى أخرجتك الودائعُ[(١)]

فيكون الإباء امتناعاً من الخيانة وإتياناً بالمراد، فالمعنى: إنَّ هذه الأجرامَ مع عظمها وقوَّتها أبيْنَ الخيانة لأمانتنا، وأتين بما أمرناهنَّ به لقوله تعالى: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت:١١] وخانها الإنسان حيث لم يأت بما أمرناه به، إنه كان ظلوماً جهولاً. ولا يخفى بعدُه، ولم نَرَ في المأثور ما يؤيِّده.

نعم إنَّ العوامَّ يقولون: إنَّ الأرض لا تخونُ الأمانة، حتى إنهم جرت عادتُهم في بلادنا أنهم إذا أرادوا دَفْنَ ميتٍ في مكانٍ ولم يتيسَّر لهم وضعوه في قبرٍ وقالوا حين الوضع مخاطبين الأرض: هذا أمانةٌ عندك كذا شهراً، أو كذا سنةً، وحَثَوا التراب عليه وانصرفوا، فإذا نبشوا القبر قبل مضيِّ المدة وجدوه كما وضعوه لم يتغيَّر منه شيءٌ، فيخرجونه ويدفنونه حيث أرادوا، وإذا بقي حتى تمضي المدة التي عيَّنوها وجدوه متغيِّراً، وهذا أمرٌ تواتَرَ نقلُه لنا، وهو ممَّا يستبعده العقل، وإلى نحو هذا ذهب أبو إسحاق الزجَّاج[(٢)]، إلا أنه قال: عَرْضُ الأمانة: وَضْعُ شواهد الوحدانية في المصنوعات، ونقله عنه أبو حيان[(٣)]، وذكر البيت المارَّ آنفاً، لكنه تعقَّبه بأنَّ الحمل فيه ليس نصًّا في الخيانة[(٤)].

وقيل: المراد بالأمانة العقلُ أو التكليف، وبعرضها عليهنَّ اعتبارُها بالإضافة إلى استعدادهنَّ، وبإبائهنَّ الإباءُ الطبيعيُّ الذي هو عدمُ اللياقة والاستعداد لها،

---

(١) البيت لبيهس العذري كما في المؤتلف والمختلف للآمدي ص٨٦، واللسان (فرح)، ودون نسبة في السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٥٠٢، والعين ٣/ ٢١٣، والأضداد لابن الأنباري ص١٩٧، والصحاح (فرح)، والبحر ٧/ ٢٥٤، واللسان (حمل)، وجاء في جميع هذه المصادر عدا البحر: أفرحتك، بدل: أخرجتك. ومعنى أفرحتك: أثقلتك. قال صاحب اللسان: أراد بقوله: تحمل أخرى، أي: تخونها ولا تؤديها، يدل على ذلك قوله: أفرحتك الودائع، أي: أثقلتك الأمانات التي تخونها.

(٢) في معاني القرآن ٤/ ٢٣٨، وفيه: كلُّ مَن خان الأمانة فقد احتملها، فالسماوات والأرض والجبال أبيْنَ أن يحملن الأمانة وأدينها، وأداؤها طاعة الله فيما أمر به والعملُ به وتركُ المعصية.

(٣) كذا ذكر المصنف، والصواب أن أبا حيان في البحر ٧/ ٢٥٤ قد نقل ذلك عن ابن إسحاق، وليس عن أبي إسحاق.

(٤) البحر ٧/ ٢٥٤.

وبحمل الإنسان قابليتُه واستعدادُه لها، وكونه ظلوماً جهولاً لِمَا غلب عليه من القوَّة الغَضَبيةِ الداعيةِ للظلم، والشَّهْوِيَّةِ الداعيةِ للجهل بعواقب الأمور. قيل: وعليه ينتظمُ قوله تعالى: (إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا) مع ما قبله على أنه علَّته باعتبارِ حمل العقل عليه بمعنى إيداعه فيه لأجل إصلاح ما فيه من القوَّتين المحتاجتين إلى سلطان العقل الحاكم عليهما، فكأنه قيل: حَمَّلناه ذلك لِمَا فيه من القوى المحتاجة لقَهْرِه وضبطه. وكذا إذا أريد التكليفُ؛ فإنَّ معظم المقصود منه تعديلُ تلك القوى، وكَسْرُ سَوْرَتها، ومن هنا قيل: إنه أقربُ للتحقيق.

وقيل: الأمانة تجلِّياتُه عزَّ وجلَّ بأسمائه الحسنى وصفاتِه تعالى العليا، وعرضُها عليهنَّ وإباؤهن وحملُ الإنسان كالمذكور آنفاً، وقوله تعالى: (إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا) تعليلٌ للحمل مشارٌ به إلى قوة استعداده، وقوله سبحانه: (لِّيُعَذِّبَ) تعليلٌ للعَرْضِ على معنى: عرضنا ذلك لتَظْهَر تجلِّياتُنا الجلاليةُ والجمالية.

ويشير إلى هذا قولُ العلَّامة الطيبيِّ عليه الرحمة: إنَّ الله تعالى خَلَقَ الخَلْقَ ليكون مظاهر أسمائه الحسنى وصفاته العليا، فحاملُ معنى الكبرياءِ والعظمة السماواتُ والأرض والجبال من حيث كونُها عاجزةً عن حمل سائر الصفات لعدم استعدادها لقبولها، ولذلك أَبَيْنَ أن يحملنها وأشفقن منها، وحملها الإنسان لقوة استعداده واقتداره لكونه ظلوماً جهولاً، فاختُصَّ لذلك من بين سائر المخلوقات بقبول تجلِّي القهَّارية والتوابيَّة والمغفرة، وشاركها بقبول تجلِّي الرحمة وله النصيبُ الأوفر منها لقوة استعداده واقتداره(١). وهو مشرب صوفي كما لا يخفى.

وأنا أختار كونَ الأمانة كلَّ ما يؤتَمنُ عليه ويُطْلَبُ حفظُه ورعايته، ولها أفرادٌ كثيرة متفاوتةٌ في جلالة القَدْرِ، وأنَّ عَرْضَها على تلك الأجرام كان على وجه التخيير لهنَّ في حملها لا الإلزام، وأنهنَّ خوطبن في ذلك وعَقَلْنَ الخطابَ، والله عز وجل قادرٌ على أن يخلق في كلِّ ذرَّةٍ من ذرَّاتِ الكائنات الحياةَ والعلمَ كما خلقهما سبحانه في ذوي الألباب، بل ذهب الفلاسفةُ إلى القول بثبوت النفوس والحركة الإرادية للأفلاك، بل قال بعضهم نحوَ ذلك في الكواكب، وأثبت الحركة

(١) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

الإرادية، ونفى القواسِرَ هناك، وأنَّ المراد بالإنسان الجنسُ، وأنَّ قوله تعالى: (إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا) في موضع التعليل للحمل.

ووصف الجنس بصيغتي المبالغة لكثرة الأفراد المتَّصفة بالظلم والجهل منه، وإن لم يكونا فيها على وجه المبالغة، بل لا يخلو فردٌ من الأفراد عن الاتِّصاف بظلمٍ ما وجهلٍ ما، ولا يجب في وصف الجنس بصيغة المبالغة تحقُّقُ تلك الصفة في الأفراد كلًّا أو بعضاً على وجه المبالغة، نعم إنْ تحقَّقَ ذلك فهو زيادةُ خير، كما فيما نحن فيه؛ فإنَّ أكثر أفراد الإنسان في غاية الظلم ونهاية الجهل. ولعل المراد بظلوم جهول: من شأنه الظلمُ والجهلُ. وأنَّ قوله تعالى: (لِّيُعَذِّبَ) إلخ متعلِّقٌ بـ «عَرَضْنا» على أنه تعليلٌ له.

وفي الكلام التفاتٌ لا يخفى، وتقديمُ التعذيب لأنه أوفقُ بصفتي الظلم والجهل. وقيل: لأنَّ الأمانة من حُكْمِها اللازمِ أنَّ خائنها يضمَّنُ، وليس من حكمها أنَّ حافظها يؤجَرُ.

ومقابلةُ التعذيب بالتوبة دون الإثابةِ أو الرحمةِ للإشارة إلى أنَّ في المؤمنين والمؤمنات مَن يَصْدُر منه ما يصحُّ أن يعذَّبَ عليه ومع ذلك لا يعذَّب، وفيه إشعارٌ بأنه لا يعذَّب على كلِّ ظلمٍ وجهلٍ، وفي هذا من إدخال السرور على المؤمنين والكآبة على أضدادهم ما فيه. وأيضاً أن ذلك أوفقُ بظاهر قوله تعالى: (إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا).

وقيل: لم يعبّر[1] بالإثابة لأنها عُلمت من قوله سبحانه: (وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا) فعبّر بما ذكر للتنبيه على أنَّ ذلك بمحض الفضل. وهو كما ترى.

وقيل: إنَّ ذاك لأنَّ التذييل متكفِّلٌ بإفادة رحمتهم وإثابتهم.

وقرأ الحسن كما ذكر صاحب «اللوامح»: «ويتوبُ» بالرفع على الاستئناف[2].

---

(١) في (م): يعتبر.

(٢) البحر ٧/ ٢٥٥، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢١، وأبو حيان في البحر ٧/ ٢٥٤ عن الأعمش.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٣﴾﴾ أي: مبالغاً في المغفرة والرحمة، حيث تاب على المؤمنين والمؤمنات، وغفر لهم فرطاتهم، وأثابهم بالفوز العظيم على طاعاتهم، نسأل الله تعالى أن يتوب علينا ويغفرَ لنا ويثيبنا بالفوز العظيم، إنه جلَّ جلاله وعمَّ نوالُه غفورٌ رحيم.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في آيات من هذه السورة الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ إلخ فيه إشارةٌ إلى عظم شأن التقوى، وكذا شأنُ كلِّ أمرٍ ونهي يتعلَّقان به عليه الصلاة والسلام، وفيه أيضاً إشارةٌ إلى أنه لا ينبغي محبةُ أعداء الله عز وجل حيث نهى عن طاعتهم، وهما كالمتلازمين.

﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾ لأنَّ موقعه في البدن موقعَ الرئيس في المملكة، والحكمةُ تقتضي وحدةَ الرئيس، وفي الخبر: «إذا بويع خليفتان فاقتلوا أحدهما»[1].

وقيل: إن ذاك لتُشْعِرَ وحدتُه في بدن الإنسان الذي هو العالَمُ الأصغر المنطوي فيه العالَمُ الأكبر بوحدة الله سبحانه في الوجود، وينبغي أن يُعلم أن للقلب عندهم كما قال الصدر القونويُّ إطلاقين:

الأول: إطلاقُه على اللحم الصنوبريِّ الشكلِ المعروفِ عند الخاصَّة والعامة.

والثاني: إطلاقُه على الحقيقة الجامعة بين الأوصاف والشؤون الربانية، وبين الخصائص والأحوال الكونية، الروحانيةِ منها والطبيعيةِ، وهي تنشأ من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الإلهية والكونية، وما يشتمل عليه هذان الأصلان من الأخلاق والصفات اللازمة، وما يتولَّد من بينهما بعد الارتياض والتزكية، وظهورُ ذلك مما ذكر ظهور السواد بين العَفْص والزاج والماء، وهذا هو القلبُ الذي أخبر عنه الحقُّ على لسان نبيِّه ﷺ بقوله سبحانه: «ما وسعني أرضي

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٥٣) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ بلفظ: «... فاقتلوا الآخرَ منهما».

ولا سمائي ووسعني قلبُ عبدي المؤمن التقيِّ النقيِّ الوادع»[١]، وهو محلُّ نظر الحقِّ، ومنصَّةُ تجلِّيه، ومهبطُ أمره، ومنزلُ تدلِّيه. واللحمُ الصنوبريُّ أحقر من حيث صورتُه أن يكون محلَّ سرِّه جلَّ وعلا، فضلاً عن أن يسعه سبحانه ويكونَ مطمح نظره الأعلى ومستواه.

وادَّعَوا أنَّ تسمية ذلك الصنوبريِّ الشكل بالقلب على سبيل المجاز باعتبار تسمية الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول.

﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّـٰٓـِٔي تُظَـٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَـٰتِكُمْۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْۚ﴾ فيه أنَّ الحقائق لا تنقلب، وأنَّ في القرابة النَّسَبية خواصُّ لا تكون في القرابة السببية، فأين الأزواج من الأمهات، والأدعياءُ من الأبناء؟ فالأمَّهات أصولٌ ولا كذلك الأزواج، والأبناءُ فروعٌ ولا كذلك الأدعياء، ومن هنا قيل: الولد سرُّ أبيه، وقد أورده الشمس الفناري في «مصباح الأنس»[٢] حديثاً بصيغة الجزم من غير عزوٍ ولا سندٍ، ولا يصحُّ ذلك عند المحدِّثين[٣]. وهو إشارة إلى الأوصاف والأخلاق والكمالات التي يحصِّلها الولد بالسراية من والده لا بواسطة توجُّه القلب إلى حضرة الغيب الإلهي وعالَم المعاني، فإنه باعتبارِ ذلك قد تحصل للولد أوصافٌ وأخلاقٌ على خلاف حال والده، ومنه يظهر سرُّ ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ [الروم: ١٩].

﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْۚ﴾ فيه إشارةٌ إلى أنَّ للدِّين نوعاً من الأبوَّة، ولهذا قد يقع به التوارُث.

﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْۖ﴾ لأنه عليه الصلاة والسلام يحبُّ لهم فوق ما يحبُّون لها، ويسلك بهم المسلك الذي يوصلهم إلى الحياة الأبدية.

---

(١) حديث موضوع كما قال ابن تيمية. المصنوع في معرفة الحديث الموضوع للملا علي القاري ص١٦٤.

(٢) مصباح الأنس بين المعقول والمشهود في شرح مفتاح غيب الجمع والوجود، لشمس الدين محمد بن حمزة الفناري، المتوفَّى سنة (٨٣٤هـ)، شَرَح فيه مفتاح الغيب في التصوف لصدر الدين محمد بن إسحاق القونوي، المتوفى سنة (٦٧٣هـ). كشف الظنون ٢/ ١٧٦٨.

(٣) حديث: الولد سر أبيه، ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة ص٤٥٣ وقال: لا أصل له.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ﴾ أي: في الأزل إذ كانوا أعياناً ثابتةً، أو يوم الميثاق إذ صار لهم نوعُ تعيُّنٍ.

﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّـٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ﴾ سؤالَ تشريفٍ لا تعنيفٍ، والصدق على ما قالوا: أن لا يكون في أحوالك شوبٌ، ولا في أعمالك عيبٌ، ولا في اعتقادك رَيْبٌ. ومن أماراته وجود الإخلاص من غير ملاحظةِ المخلوق، وتصفيةُ الأحوال من غير مداخلةِ إعجابٍ، وسلامةُ القول من المعاريض، والتباعُدُ عن التلبيس فيما بين الناس، وإدامةُ التبرِّي من الحول والقوة، بل الخروجُ من الوجود المجازيِّ شوقاً إلى الوجود الحقيقيِّ.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ﴾ إلخ طبَّق بعضهم ما تضمَّنته الآيات من قصة الأحزاب على ما في الأنفس، ولا يخفى حالُه، ومن غريب ما رأيتُ أنَّ الشيخ محيي الدين قدَّس الله سره قسَّم الأولياء إلى أقسام، وجَعَلَ منهم قسماً يقال لهم: اليثربيون، وقال: هم قومٌ من الأولياء لا مقام لهم كما لسائر الأولياء، وجَعَلَ قول المنافقين: «يا أهل يثرب لا مقام لكم» إشارةً إلى ذلك، وكم قولٍ غريب لهذا الشيخ غفر الله تعالى له.

﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ لأنه عليه الصلاة والسلام أكملُ الخلق على الإطلاق، وأحْظَى الناسِ بإشراق أنوار أخلاقه عليه الذين[1] يرجون الله تعالى واليوم الآخر ويذكرونه عز وجل كثيراً لصقالة قلوبهم وقوةِ استعدادها لإشراق الأنوار وظهور الآثار.

﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ﴾ أي: رجال كاملون. وقولُ بعضهم: أي: متصرِّفون في الموجودات تصرُّفَ الذكور في الإناث. كلامٌ بشعٌ تنقبض منه ـ ككثيرٍ من كلام المتصوِّفة ـ قلوبُ المقتفين للسلف الصالح.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ إلخ فيه إشارةٌ إلى أنَّ حبَّ الدنيا وزينتها يكون سبباً لمفارقة

---

(١) قوله: الذين، هو خبر قوله: وأحظى...

رسول الله ﷺ والبعدِ عن حضرته الشريفة، وأنَّ محبته عليه الصلاة والسلام تكونُ سبباً للأجر العظيم.

﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ﴾ إلخ فيه إشارةٌ إلى تفاوُتِ قبح المعاصي وحُسْنِ الطاعات باعتبارِ الأشخاص، ومثلُ ذلك تفاوتُها باعتبار الأماكن والأزمان.

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ إشارةٌ إلى مقام التسليم وأنه اللائقُ بالمؤمنين، وهذا حكمٌ مستمرٌّ على الأمة إلى يوم القيامة، فلا ينبغي لأحدٍ بلغه شيءٌ عن الله عز وجل وعن رسوله ﷺ أن يختار لنفسه خلافَه؛ لإشعارِ ذلك باتِّهام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام.

ولعل الإشارة في الآيات بعدُ ظاهرةٌ لمن له أدنى التفاتٍ، بيد أنهم أطالوا الكلام في الأمانة المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ﴾ الآيةَ، فلنذكر بعضاً من ذلك فنقول:

قال الشيخ محيي الدين قدِّس سرُّه في «بُلْغة الغوَّاص»: إنَّ الأمانة التي عُرضت على السماوات والأرض فأَبيْنَ أن يحملنها هي السعةُ لمعرفة الله تعالى، فلم يوجد في السماوات والأرض قبولٌ لِمَا قَبِلَه الإنسان بهذا التأليف الصوريِّ، إذ هو ثمرةُ العالَم، فهو يرى نفسه في العالم ويرى ربَّه سبحانه بالعالم الذي هو نفسه من حيث هو كلُّ العالم، فلذلك اتَّسع لِمَا لم يَسَعْه العالَمُ، ولذلك خصَّه سبحانه بالسعة حيث أخبر جل شأنه أنه لم يَسَعْه سماواتُه ولا أرضه ووسعه قلبُ المؤمن من نوع الإنسان. انتهى.

وكأنه أراد بكونه وَسِعَ الحقَّ سبحانه كونَه مظهراً جامعاً للأسماء والصفات على وجهٍ لا ينافي تنزيهَ الحقِّ جل جلاله، وهذا قريبٌ مما ذكرناه في التفسير وقلنا: إنه مشربٌ صوفيٌّ كما لا يخفى.

وقال آخر: هي عبارةٌ عن الفيض الإلهيِّ بلا واسطةٍ، وحملُه خاصٌّ بالإنسان لأنَّ نسبته مع المخلوقات كنسبة القلب مع الشخص، فالعالَمُ شخصٌ وقلبُه الإنسان، فكما أنَّ القلب حاملٌ للروح بلا واسطةٍ، وتسري منه بواسطة العروق والشرايين ونحوِها إلى سائر البدن، كذلك الإنسانُ حاملٌ للفيض الإلهي

بلا واسطةٍ، ويسري منه إلى ظاهر الكون وباطنه بواسطة ظاهره وباطنه من أعمال البدن والروح، فظاهرُ العالَم وباطنُه معموران بظاهر الإنسان وباطنه، وهذا سرُّ الخلافة. ومعنى كونه ظلوماً أنه ظالمٌ لنفسه حيث استعدَّ لأنْ يحمل أمراً عظيماً، وكونُه جهولاً أنه جاهلٌ بها حيث لم يعرف حقيقتَها، ولم يدرك منها سوى الصورةِ الحيوانية المتصفةِ بالصفات البهيمية من الأكل والشرب والنكاح، وهاتان الصفتان في حقِّ حاملي الأمانة ومؤدِّي حقِّها من حيث إنهما صارتا سبباً لحمل الأمانة صفتا مدحٍ، وفي حقِّ الخائنين صفتا ذمٍّ، والشيءُ قد يكون ذمًّا في حقِّ شخصٍ ومدحاً في حقٍّ آخر، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، ومنه الاستمدادُ في فهم كلامه العزيز الجليل.

انتهى بعون الله تعالى الجزء الحادي والعشرون من روح المعاني

ويليه إن شاء الله الجزء الثاني والعشرون ويبدأ

بسورة سبأ

فهرس الموضوعات